تقریرات دروس خارج فقه مقام معظم رهبری(مدظله العالی) مبحث صلاة جماعت

از تاریخ 1397/05/12 لغایت تاریخ 1398/12/4

منتشر شده در کانال «مسیر فقاهت» در پیام رسان ایتا

https://eitaa.com/masire_feghahat

https://eitaa.com/joinchat/3085828245Ce971c40134

منبع :کانال درس خارج فقه در پیام رسان سروش

https://splus.ir/matnedars

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱ یکشنبه ۱۳۹۷/۱۲/۵

درس ۱

و

حدیث :

عن ابی قُتاده قال ابوعبدالله«علیه‌السلام»: لَیس لِحاقِنٍ رأیٌ. حاقن یعنی کسی که محصور است- فشار ادرار و غیره- رأی ندارد اصلاً؛ لذا مکروه است انسان زیر فشار مشغول نماز بشود، چون حواسش جمع نیست.

بعد می‌فرماید: و لالِملولٍ صدیقٌ، آدم ملول، دوست و صدیق پیدا نمی‌کند. ملول یعنی کم‌حوصله، آدمی که خسته و افسرده است، همراه و رفیق پیدا نمی‌کند. اگر می‌خواهید کارِ جمعی بکنید، با جماعت حرکت بکنید، مسابقه بدهید، باید با نشاط باشید! این که ما مرتب می‌گوییم نشاط، بعضی‌ها خیال می‌کنند که نشاط یعنی رقّاصی! فلان برنامهٔ نمایشی را در تئاتر، در تلویزیون بگذاریم تا مردم نشاط پیدا کنند. نشاط معنایش این نیست، نشاط یعنی حوصله و نشاط کار، تحرّک، دل انسان آماده باشد برای حرکت کردن، کار کردن، فعالیت کردن؛ خسته و ملول و افسرده نباشد. این، معنای نشاط است. اگر این

شد، آنوقت انسانْ همکار هم پیدا می‌کند، دیگران هم دُور شما جمع می‌شوند، کار را پیش می‌برید، بخصوص شما جوانها خیلی به این احتیاج دارید.

بعد فرمود: و **لا لِحسودٍ غِنیً**، آدمی که حسود است، بی‌نیازی پیدا نمی‌کند. آدم حسود، طبیعتش این است. چون نسبت به برخورداریهای افراد حسادت می‌کند. خدای متعال یک اثر طبیعی‌ای در این حسادت قرار داده که انسان عقب می‌افتد!

و **لیس بِحازِمٍ مَن لم‌ینظر فی العواقِب**. حازم یعنی: آدم خردمند، باهوش، کسی که محکم‌کاری می‌کند. همهٔ اینها در کلمهٔ حزم وجود دارد، هم محکم‌کاری کردن. حِزام به آن بندی می‌گویند که محکم می‌کند، چه زیر شکم شتر را، چه کفش را، به آن می‌گویند حِزام. محکم‌کاری کردن. و همچنین به معنای هوشمندی و خردمندی هم می‌آید. مجموعهٔ اینها در کلمهٔ حزم هست. می‌فرماید: آن کسی که عاقبت کار خودش را ملاحظه نکند، خردمند و محکم‌کار نیست. اینها همه برای ماها درس است، بخصوص آن کسانی از شماها که یک مسئولیتی دارند، در یک نقطه‌ای تصمیم می‌گیرند، یا تصمیمی می‌سازند. گاهی کاری است که آدم خوشش می‌آید انجام بدهد، منفعتی هم دارد، اما عاقبتش را در نظر نمی‌گیرد! وارد کار می‌شود! فرض کنید ظهر تابستان وارد حیاط خانه می‌شود، - آنوقتهایی که حیاط بود- حوض وسط حیاط پر از

آب زلال، انسان هم بدنش عرق کرده، فوراً پیراهن را می‌کَند و خودش را می‌اندازد در آب! آیا کار بدی است؟ خیر، اما این آب که خودتان را در آن انداختید، موج برمی‌دارد، روی این پاشویهٔ حوض یک لیوان بلور قیمتی را گذاشتند، به آن می‌خورد و آنرا می‌شکند! اگر شما از ابتدا فکر این را کرده بودید، طور دیگری در آب می‌رفتید، اما به عاقبت فکر نکردید! آن کسی که به عاقبت کار فکر نکند، حازم نیست. وقتی که دارید مسابقه می‌دهید، بدانید این حرکتی که انجام می‌دهید، طرفِ مقابلِ شما در مقابل این حرکت شما چه حرکتی انجام خواهد داد؛ فکر آنرا بکنید، و آنوقت برای آن حرکتی که او بعداً خواهد انجام داد، یک آمادگی پیدا کنید، بعد حرکتتان را شروع کنید. این عاقبت کار را دیدن، اینها همه‌اش درس است، درسهای مهمی برای مسائل مهم کشور و برای ادارهٔ کشور و برای مدیریتهای کلان است، البته به درد خانواده و زندگی شخصی هم می‌خورد. دستورات اخلاقی اینطور است.

و النظرُ فی العواقِب تَفتحُ القلوب، عاقبت‌بینی دل را باز می‌کند. یعنی منافذ فکری، روحی و معنویِ انسان را باز می‌کند اگر ما در عواقب کارهایمان دقت کنیم، گناه نمی‌کنیم، فسق نمی‌کنیم، لغزشهایی که معمولاً برای ماها پیش می‌آید، از آن لغزشها اجتناب می‌کنیم. هم در مسائل شخصی و هم در مسائل

بزرگ، مسائل کلانِ کشور اینطور است. من توصیه‌ام به همهٔ کسانی که مدیریتی دارند، مسئولیتی دارند، چه در قوهٔ مجریه، چه در قوهٔ قضائیه، در مدیریتهای گوناگون، این است که: افسردگی و ملالت را، بی‌حوصلگی و ناامیدی را از خودشان دور کنند! بدانند که کار در حال پیش‌رفت است، انقلاب به توفیق الهی حرکت می‌کند و پیش می‌رود. دیدید در ۲۲ بهمن چه حادثه عظیمی در این کشور اتفاق افتاد، ۴۰ سال از نهضت عظیم این ملت و امام بزرگوار می‌گذرد، باید همه چیز از یادها رفته باشد! مردم طوری با این حادثه برخورد می‌کنند مثل اینکه همین دیروز اتفاق افتاده! اینطور به خیابانها می‌آیند، در تهران در خیابانهای منتهی به میدان آزادی، جمعیت نمی‌توانست جلو برود آنطور که به من از جاهای مختلف گزارش دادند! شهرهای دیگر هم همین‌طور بود. از همهٔ سالهای قبل، سالهای گذشته، جمعیت بیشتر آمدند؛ چرا؟ چون تهدیدِ دشمن بیشتر بود، مردم احساس نشاط و احساس تکلیف کردند. پس کارها دارد پیش می‌رود، لذا همه بی‌حوصلگی را کنار بگذارند! اعمّ از مدیران ارشد، مدیران متوسط، مدیران پائین. دوّم: عاقبت‌اندیشی، کاری که می‌خواهند انجام بدهند، ببینند عاقبتش چه می‌شود. این تصمیمی که می‌خواهی بگیری، این حرکت را تصویب کنی یا رد

کنی، ببین عاقبتش چیست؟ حرکت دشمن در قبال این چیست؟ فکر اینها را بکن! آنوقت مخلصاً لله عمل کن![1]

درس :

خدای متعال مقدّر فرمود که صلاۀ جماعت را شروع کنیم. بحثهای گوناگون دیگر هم بود، بالاخره ذهن به اینجا رسید که وارد بحث صلاۀ جماعت بشویم. ممکن است بعضی بگویند: صلاۀ جماعت، یک عمل مستحب است، بحثی ندارد. بله، مستحب است، لکن عمل مستحبِ مؤکّد و دارای احکامی است. خیلی از شما امام جماعت‌اید، احتیاج دارید این احکام را بدانید، مردم هم باید بدانند، احکام آن احکامِ لازمی است، احکامی است که مأموم و امام بایستی ضرورتاً آنها را بدانند. وانگهی در بحث صلاۀ جماعت بحثهای علمیِ خوبی است، که برای پرورشِ فکریِ فقهیِ طالبِ علم ان‌شاءالله مفید خواهد بود.

سید«رضوان الله علیه» در شروع بحث می‌فرمایند: فصلٌ فی الجماعۀ و هی مِن المستحبّاتِ الاکیدۀ فی جمیعِ الفرائض خصوصاً الیومیۀِ منها و خصوصاً فی

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۰۱.

درس ۱

الادائیة، بعد ادامه می‌دهند: خصوصاً در نماز صبح و در نماز عشاء. سپس روایات را نقل می‌کنند، ما آنها را نمی‌خوانیم، هر کس بخواهد، به وسائل مراجعه کند، آن روایات را ببیند.

بحثهایی که در اینجا وجود دارد، چند بحث است. از استحباب صرف‌نظر می‌کنیم، معلوم است که نماز جماعت مستحب است، با این همه روایاتی که در باب استحبابش هست.

بحث اول این است که: آیا استحباب صلاة جماعت، مخصوص صلوات یومیه است یا شامل صلوات غیریومیه مثل: صلاة طواف یا صلاة آیات و بعضی از صلوات واجبهٔ دیگر هم می‌شود؟

در مورد صلوات یومیه، در بین علمای امامیه هیچ اختلافی وجود ندارد در این که حکم استحباب در مورد آنها جاری است. اما غیر امامیه از مذاهب اربعه و همچنین مذهب ظاهری، آنها نظراتشان در باب صلاة جماعت در صلوات یومیه مختلف است؛ بعضی گفتند جماعت، فرض است. فرض یعنی: واجب. از آن کسانی که گفتند فرض است، بعضی گفتند فرضِ عین است، واجبِ عینی است، بر همهٔ افراد واجب است که به نماز جماعت بروند. بعضی گفتند: فرضِ کفایه

است؛ یعنی اگر در یک شهری مثلاً، در یک مسجد، یا چند مسجد یک عده‌ای از مردم نماز جماعت خواندند، این، کافی است، از دیگرِ مردم ساقط می‌شود. بعضی دیگر گفتند: فرض نیست، واجب است. بین فرض و واجب فرق می‌گذارند. در مورد واجب می‌گویند: الزام در واجب یک درجه از فرض، پائین‌تر است. بیشترِ حنفی‌ها این را قائلند، ترک فرض گناهش گناه بزرگی است، مثل گناهان کبیره‌ای که ما ذکر می‌کنیم. اما در مورد واجب، اگر ترک کند، آثم است، گناه دارد، لکن گناهش آنقدر بزرگ نیست. بعضی اینطور گفتند، گفتند: واجبٌ لافرضٌ. بعضی هم مثل ما که قائل به ندب هستیم، گفتند که ندبٌ. بنابراین، بین آنها اختلافی است. بین شیعه اختلافی نیست، همه معتقدند که حکم جماعت در صلوات یومیه استحباب مؤکّد است.

اما در غیر صلوات یومیه، بین فقهای ما اختلاف است. یک قول که قول مشهور است، این است که: صلاۀ جماعت در غیر صلوات یومیه، سایر صلوات واجبه هم مستحب است. که این، قول مشهور است. مرحوم صاحب حدائق این قول را به شهرت نسبت می‌دهند، گمانم علامه هم در یکی از کتابهایشان یک تعبیری دارند که حداقلش شهرت است، شاید اشارۀ به اجماع‌بودن هم از

فرمایش علامه بدست آید، البته قطعاً اجماعی نیست، لکن شهرت هست که در همهٔ صلوات واجب، نماز جماعت مستحب است؛ چه صلاهٔ قضا باشد، چه صلاهٔ طواف باشد و سایر صلوات واجبهٔ دیگر، و سید«*رضوان‌الله‌علیه*» این قول را انتخاب کردند.

قول دیگر این است که: آنچه از ادلهٔ جماعت فهمیده می‌شود استحبابِ در صلوات یومیه است. بله، در غیر یومیه هم، در بعضی جاها، استحبابْ به دلیل ثابت شده است؛ بنابراین، بطور کلّی نمی‌شود گفت که در صلوات غیریومیه جماعت، مستحب است. باید دلیل را نگاه کنیم، فرض کنید در قضاء یومیه روایت داریم، در صلاهٔ طوافْ دلیل نداریم؛ بنابراین، در قضاء یومیه می‌گوییم مستحب است، پس شهرت بر این است که: در غیر صلوات یومیه هم جماعت مستحب است، اما قائل بر عدم استحباب هم وجود دارد.

اما ادلهٔ قول مشهور، یعنی: همین قولی که سید«*رضوان‌الله‌علیه*» انتخاب کردند که می‌گویند فی جمیعِ الفرائض؛ عمدهٔ دلیلی که ذکر شده است، یک روایت است، ادلهٔ دیگری هم ذکر کردند، لکن عمدهٔ دلیل، همین روایتی است که در

درس ۱

ابواب صلاة جماعت وسائل، باب اوّل، حدیث دوّم، صحیحۀ زراره و فضیل است: بإسناده یعنی اِسناد شیخ، عن حمّاد که اِسناد صحیحی است، این حمّاد، علی الظاهر حمّاد بن عیسی است. عن حریز، عن زرارة و الفُضیل که فُضیل بن یسار است، زراره و فضیل، هر دو از فقهای اصحاب اهل بیت‌اند. قالا: قُلنا له، این البته مضمره است، لکن اِضمار مثل زراره و فضیل ضرری به صحت روایت نمی‌زند، پیداست که زراره از غیرِ امام«علیه‌السلام» مطلبی را سؤال نمی‌کند. اگر کس دیگری غیر از این بزرگان باشد، اضمار، مشکل درست می‌کند اما اینجا اضمار اشکال ندارد. قلنا له: الصلاةُ فی جماعةٍ فریضةٌ هی؟ قال: الصلواتُ فریضةٌ و لیس الاجتماعُ بمفروضٍ فی الصلواتِ کلِّها، در همۀ صلوات، جماعت، فرض نیست. و لکنّها سنّةٌ، ولی سنّت است، یعنی مستحب است. مَن تَرَکَها رغبةً عنها و عن جماعةِ المؤمنین مِن غیرِ علّةٍ فلاصلاةَ له. به این روایت استدلال شده است بر استحباب جماعت در همۀ فرائض. چطور استدلال شده است؟ گفتند: حضرت در اینجا فرمودند: لیس الاجتماعُ بمفروضٍ فی الصلواتِ کلِّها. حضرت نفی کرده‌اند فرض بودنِ جماعت را در جمیع صلوات. کأنّه این عبارت «فی الصلوات کلِّها» را اگر بخواهیم تغییر عبارت بدهیم، این است که: لیس الاجتماعُ بمفروضٍ

درس ۱

فی ایِّ صلاةٍ مِن الصلوات. معنایش این است: در هیچ نمازی، جماعت در صلاۀ مفروض نیست. بعد می‌فرمایند: و لکنَّها سنّةٌ، ولی مستحب است. این، معنایش چیست؟ یعنی: همان چیزی که در آن فقرۀ اُولی نفی شده بود، همان چیز در فقرۀ ثانیه اثبات می‌شود. در فقرۀ اُولی نفی شده بود وجوب جماعت در همۀ نمازها، در فقرۀ ثانیه همین عنوان اثبات می‌شود، یعنی: استحباب جماعت در جمیع صلوات. بنابراین، ادعای بعضی از بزرگان مثل مرحوم آقای خوئی و آقای حکیم ثابت می‌شود، آقای خوئی می‌گویند: این روایت در این معنا کالصریح است. البته مراد از همۀ صلوات، صلوات مستحبّه، یقیناً نیست؛ برای اینکه معنی ندارد که نماز، خودش مستحب باشد، جماعتش واجب باشد! این، یک قرینۀ عقلیه است برای اینکه مراد از جمیع الصلوات، صلوات مفروضه است، نه صلوات مستحبی.

بنده یک نکته‌ای را در این روایت احساس می‌کنم که اگر آن نکته را تصدیق کنیم، این استدلال از هم می‌پاشد. و آن نکته این است که: زراره و فضیل چرا از حضرت سؤال می‌کنند که: آیا نماز جماعت واجب است؟ همه نماز جماعت را می‌خواندند، چطور اینها سؤال می‌کنند از وجوب صلاۀ جماعت؟ این، معنایش این است که: مسألۀ وجوب یا استحباب در آن زمان

مطرح بوده است، هم بین فقهای آن عصر و هم به تبع آن فقها، در میان مردم، بعضی می‌گفتند واجب است، بعضی می‌گفتند مستحب است. چون قضیه با این ابعاد مطرح است، کسی مثل زراره که خودش فقیه است، از حضرت سؤال می‌کند که: آیا این، واجب است؟ یعنی سؤالِ کسی مثل زراره و فُضَیل، فضیل هم مثل زراره، از بزرگان صحابه، از فقهای شاگردان امام باقر و امام صادق«علیهما‌السلام» است. این دو نفر از حضرت سؤال می‌کنند که: آیا نماز جماعت واجب است؟ چرا سؤال می‌کنند؟ رجحانش که مسلّم است. این، نشان‌دهندهٔ این است که بحث وجوب بین فقهای عامه و بین مردم عامه یک بحث جدّی بوده است، لذا از حضرت سؤال می‌کنند. مالک در یکی از دو قولش قائل به وجوب است، و ابواسحاق شیبانی که معاصر امام صادق«علیه‌السلام» و از بزرگان فقهای مدینه بوده است، او هم قائل به وجوب است و بعضی دیگر. شیخ در خلاف از دو نفر از فقهاء عامّه نقل می‌کنند که یکی همین ابواسحاق شیبانی است. پس بزرگانی از فقهاء مدینه قائل به وجوب صلاهٔ جماعت‌اند. امام«علیه‌السلام» هم در این شهر زندگی می‌کند، لذا از حضرت سؤال می‌کنند:

درس ۱

آیا نماز جماعت واجب است؟ حضرت جواب می‌دهند: واجب نیست. سؤال از چیست؟ آیا از صلاة جماعت در مطلق واجبات است؟ نه، سؤال از صلاة جماعت در خصوص یومیه است. از کجا این حرف را می‌گوییم؟ از اینکه آن اختلافی که بین فقهای اهل سنّت است، در خصوص صلوات یومیه است. یعنی همین مالك و ابواسحاق و بعد ابوحنیفه و بعد شافعی و بعد احمد حنبل که اینها در زمانهای بعدند، غالباً قائل به فریضه بودن یا واجب بودن یا سنّتِ مؤکدبودن جماعت هستند، همهٔ بحث اینها دربارهٔ صلوات یومیه است؛ بعضی می‌گویند: واجب است؛ بعضی می‌گویند فرض است، بعضی می‌گویند فرض کفایی است. پس موضوع اصلاً عبارت است از صلوات یومیه. پس سؤالی که زراره می‌کند: الصلاةُ فی جماعةٍ فریضةٌ هی؟ مرادش از صلاة، مطلقِ صلاة فریضه نیست، صلاة یومیه است. حضرت هم همان را جواب می‌دهند، می‌فرمایند: در همهٔ صلوات، واجب نیست. یعنی چه؟ یعنی در بعضی از صلوات یومیه واجب است. مثل صلاة جمعه،صلاة جمعه جزو صلوات یومیه است، هفته‌ای یك بار واجب است اما در بقیه واجب نیست. و لکنَّها سنّةٌ، این سنّت بودن، دیگر مسلّماً در مورد همهٔ صلوات نیست، به نحو اجمال سنّت است. نمی‌گوید که سنّت است در ماعدای

درس ۱

جمعه. نمی‌گوید سنّت است در همهٔ صلوات یومیه. می‌گوید: نماز جماعتْ سنّت است. بنابراین، ما سه نوع صلاۀ یومیه داریم، یکی آن صلاتی که جماعت در آن واجب است، یکی آن نمازی که جماعت در آن مستحب است، یکی آن نماز جماعتی که بنا به دلیلی ممکن است مستحب هم نباشد، مثلاً پدر فرزندش را نهی کند، که این صلاۀ جماعت در حقّ او مستحب نیست، شاید مکروه است. بنابراین، سنّت بودنِ صلاۀ جماعت حتی در صلوات یومیه هم به نحو اطلاق نیست، به نحو عموم نیست، به نحو اجمال است، قدر متیقن‌اش همان مواردی است که انسان می‌داند در اینها مسلماً اشکالی نیست. صلاۀ اداء مثلاً قدر متیقن است، دیگر صلاۀ قضاء را شامل نمی‌شود. پس این که استدلال کرده‌اند به این روایت برای اثبات استحباب صلاۀ جماعت در جمیع فرائض؛ نه، از این روایت این معنا استفاده نمی‌شود با همین بیانی که عرض کردیم. بنابراین، آنچه مسلّم است، در صلوات یومیه غیر جمعه؛ جماعت در اینها مستحب است، از این روایت بیش از این بدست نمی‌آید. برخلاف آنچه بعضی از بزرگان می‌فرمایند که این روایت صریح است در مشروعیت نماز جماعت در همهٔ صلوات؛ ظهور هم ندارد در اینکه مطلقِ صلوات فریضه در آنها جماعت وجود دارد. ما اگر خواستیم

استحباب جماعت را یا مشروعیت جماعت را در غیر صلوات یومیه ثابت کنیم، محتاج دلیلیم، یعنی در صلاهٔ منذوره مثلاً، یا در صلاهٔ طواف، یا صلاتی که پدر به جماعت امر کرده باشد و امثال اینها، اگر بخواهیم جماعت را مشروع یا مستحب بدانیم، احتیاج به دلیل داریم. این، مطلب اول.

البته یک استدلال هم بعضی از بزرگان کردند برای اثبات اختصاص استحباب جماعت به صلوات یومیه که آن استدلال به نظر ما استدلالِ متقنی نیست. حاصل آن استدلال این است که می‌گویند: این که حضرت فرمودند «الصلواتُ کلّها»، مراد از الصلوات کلّها ظاهرِ این عبارت نیست چون الصلوات کلّها شامل صلوات نافله هم می‌شود، با این که مسلّماً صلوات مندوبه را واجب نیست به جماعت خواند، پس مجبوریم از ظاهر «الصلوات کلّها» صرف‌نظر کنیم، پس شد مجمل، وقتی مجمل شد، به قدر متیقن اخذ می‌کنیم که عبارت است از صلوات یومیه و لاغیر. این را هم فرمودند.

به نظر ما این حرف، حرف محکمی نیست؛ برای خاطر اینکه این که گفتند شامل صلوات نافله و مندوبهٔ هم می‌شود، این را جوابش را دادیم: اصلاً از اول شامل نمی‌شود چون یک قرینهٔ عقلیه‌ای وجود دارد که مراد، مطلق صلوات یا

عموم صلوات نیست. آن قرینهٔ عقلیه این است که معنی ندارد که صلاۀ، خودش مستحب باشد اما به جماعت خواندش واجب باشد! این خودش قرینهٔ عقلی است بر اینکه مراد از صلوات، مطلق صلوات اعمّ از فریضه و نافله نیست، بلکه مراد، فقط صلوات فریضه است. بنابراین، لزومی ندارد ما از ظاهرش منصرف کنیم. اگر این بیانی که ما گفتیم که مراد، صلوات یومیه است. اگر کسی این را قبول نکند، مراد از صلوات، همان مطلقِ صلوات فریضه خواهد بود. تا برسیم به بقیهٔ بحثها.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۲ دوشنبه ۱۳۹۷/۱۲/۶

درس ۲

و

حدیث :

عن ابی قُتادة قال: قال ابوعبدالله «علیه‌السلام» لِمُعلَّی بن خُنَیس. معلّی بن خنیس علی الظاهر از اصحاب سرّ امام صادق «علیه‌السلام» و از مبارزین و فعالان جهادیِ اصحاب این بزرگوار بوده است، که بعد هم به دست حاکم مدینه به شهادت می‌رسد. یا مُعلَّی! علیك بالسَّخا و حُسنِ الخُلق. امام «علیه‌السلام» این یار نزدیکشان را به دو صفت از اخلاق حسنه توصیه می‌کنند؛ یکی، سخاوت است، دیگری حُسن خلق. هر دو در مقام ارتباط گیری با برادران مؤمن و افراد جامعه است. این منظومهٔ فعالیتهای اجتماعی اعم از عملی و اخلاقی، در روایات ائمه «علیه‌السلام» یک منظومهٔ بسیار زیبایی است، نشان‌دهندهٔ یک زندگیِ جمعیِ متعالی در جامعهٔ اسلامی است. این دو صفت در این مجموعه برجسته‌اند. سخاوت معنایش این است که شما در واگذاری آنچه متعلق به خودتان است، دستتان باز باشد، نفستان هموار و رو به راه باشد. این، معنای سخاوت است. بعضی‌ها از کیسهٔ این و آن

درس ۲

سخاوت می‌کنند، از بیت المال سخاوت می‌کنند. نه، سخاوت مربوط به آن جایی است که از کیسهٔ خودت آنچه داری، بدون پول‌پاشی و اسراف! برای بهره‌مند کردن برادر مؤمن از آنچه متعلق به خودت هست، مشکل روحی نداشته باشی. راحت بتوانی ببخشی، سخاوت، معنایش این است. این بخشش گاهی پول است، گاهی یک جنسی است، گاهی آبرو است، انسان آبرویی دارد، در اختیار دیگران می‌گذارد. اینها سخاوت است.

دوّم: حُسن خلق. بعضیها آدمهای خیلی خوبی هستند، اهل تقوا، اهل عبادت و اهل کارهای خیر، لکن بداخلاقند! اینها در محیط اجتماعی، هیچ فضای مطلوب و شیرینی نمی‌توانند ایجاد کنند. ممکن است شما به یک نفری مثلاً یک پولِ کلانی بدهید، ده میلیون، صد میلیون، اما یک منّتی بگذارید، یک اخلاق تندی نشان بدهید، یک اهانتی بکنید؛ این آنرا خراب می‌کند؛ «لاتُبطلوا صدقاتِکم بالمنّ و الاذی»[1]. بداخلاقی نوعی آزاررساندن است. ما یک وقتی زمان طلبگی از یک جایی شهریه می‌گرفتیم؛ دو نفر بودند، آدمهای خوبی هم بودند، یکی از آنها اسم طرف را می‌خواند، اسم بنده را مثلاً، می‌رفتم جلو، شما فلانی هستید؟ بله. بعد به آن آقا می‌گفت مثلاً فلان قدر بده! او هم می‌توانست پول را دستِ ما

۱. بقره/۲۶۴ .

بدهد، دستِ ما نمی‌داد، پول را می‌انداخت جلو ما! یک بار، دو بار اینطور کرد، من گفتم: دیگر نمی‌آیم شهریه بگیرم. چرا اهانت می‌کنید؟ پول را می‌توانید دو دستی بگویید: آقا! بفرمایید. می‌توانید بفرمایید هم نگویید، اما بدهید دستشان. پول را می‌اندازید جلوی او، این، اهانت است. این، خلاف حُسن خلق است، حُسن خلق این است که شما با اخلاق خوب برخورد کنید. به این دو صفت، ماها را توصیه کردند. بعد فرمودند: فإنّهما یُزَیِّنان الرجل، اینها آرایش مَردند. آرایش انسان، به لباس و آرایش ظاهری نیست، آرایش حقیقیِ انسان به این معنویات است. کما تُزَیِّن الواسطهٔ القلادهٔ، واسطه، آن جواهر قیمتی را می‌گویند که به گردنبند آویزان است، به آن می‌گویند واسطه. همچنان که واسطه، قَلاده را زینت می‌دهد، یعنی این گردنبندی که این خانم انداخته، اگر یک گوهری مثلاً الماس یا عقیق خوبی در وسطش قرار داشته باشد، چطور این قلاده زینت پیدا می‌کند؛ اگر در شما هم حُسن خلق و سخا باشد، همین‌طور زینت پیدا می‌کنید.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۱.

درس :

بعضی از بزرگان برای عموم استحباب جماعت نسبت به همهٔ فرائض، به مطلقات ادلهٔ صلاهٔ جماعت استناد کردند. ما عرض کردیم عمدهٔ دلیل برای تعدّی از صلوات یومیه به سائر فرائض در استحباب جماعت، همان صحیحهٔ زراره و فضیل بود که آنرا خواندیم، معنا کردیم، دیدیم از آن روایت، انصافاً چنین چیزی استفاده نمی‌شود. پس تا اینجا ما دلیلی بر استحباب جماعت در غیر صلوات یومیه نداریم.

لکن بعضی خواستند بگویند: دلیل، خودِ روایات، استحباب صلاهٔ جماعهٔ است، اینها مطلقند. وقتی می‌گوید صلاهٔ را به جماعت بجا بیاور! این صلاهٔ اعمّ است از یومیه و غیر یومیه. بعضی به این اطلاق تمسک کرده‌اند.

از این، جواب داده شده و جواب هم درست است؛ دو جواب دادند، ما هم یک جوابی به ذهن خودمان می‌رسد. بعضی گفتند: این روایات، اطلاق ندارند چون از این جهت در مقام بیان نیستند. این روایات می‌خواهد بگوید که نماز جماعت مثلاً ۲۵ برابر صلاهٔ فرادا فضیلت دارد. در مقام بیان این معناست، نه در مقام بیان اصلِ مشروعیت تا بتوانید از آنها اطلاق بگیرید. این یک استدلال، که به نظر ما حرف درستی است.

درس ۲

حرف دیگری که ما عرض می‌کنیم، این است که: خود این روایات، این روایاتی که در باب صلاۀ جماعۀ است که می‌فرماید که: اگر نماز را به جماعت بخوانید، اگر مثلاً دو نفر باشند اینقدر فضیلت دارد، اگر بیشتر باشند اینقدر فضیلت دارد؛ اینها کلّاً ناظر به صلوات یومیه است، منصرف به صلوات یومیه است. از کجا این را می‌گوییم؟ از اینکه اولاً: در اکثر این روایات اسمِ صلوات یومیه هست، بله، در بعضی هم نیست. نگویید اینها مُثبِتین‌اند و مثبتین با همدیگر تعارضی ندارند بنابراین تقیید نمی‌کند آن اطلاق را. لکن وقتی کسی به این روایات نگاه می‌کند، می‌بیند که لسان و لحن این روایات اساساً لحن تحریض بر صلاۀ جماعۀ یومیه است، کاری به نمازهای دیگر ندارد، همین نمازی که مردم می‌خوانند، این که می‌گوید اگر صبح بیایی در مسجد، عصر بیایی، شب بیایی، ثوابش چطور است؛ این پیداست که نماز یومیه را می‌گوید. انصراف هم در اینجا حرف درستی است. علاوه بر این، روایاتی که در آنها صلوات یومیه تصریح شده است، اینها خیلی عددشان بیشتر از روایاتی است که این معنا در آنها ذکر نشده است، هم از این جهت که قاعدتاً وقتی یک چنین مطلبی را بیان می‌کنند، نمی‌خواهند آن نمازی را بگویند که در طول سال مثلاً یک بار هم ممکن است اتفاق نیفتد، مثل صلاۀ زلزله گاهی در طول عمر، یک بار هم اتفاق نمی‌افتد؛ یا صلاۀ طواف، بسیاری در طول عمرشان مکه نمی‌روند، حتی یک بار هم صلاۀ

طواف را انجام نمی‌دهند. این که دائم تحریض می‌کنند که نماز را به جماعت بخوانید، چنین و چنان است! این نمازها را نمی‌خواهد بگوید، آن نمازی را می‌خواهد بگوید که انسان آنرا شب و روز بطور مرتب انجام می‌دهد، و آن، صلوات یومیه است. به نظر ما استدلال به اطلاق این روایات به همین جهاتی که گفته شد، درست نیست. تا اینجا به این نتیجه می‌رسیم که از ادلۀ استحباب صلاۀ جماعت چیزی فراتر از استحبابِ صلوات یومیه به جماعت استفاده نمی‌کنیم. اکنون نمازهایی را که واجب است و نمی‌دانیم که آیا به جماعت اینها را می‌شود خواند یا نه، و در بیان سید هم هست، بیان می‌کنیم. یکی از آنها صلاۀ قضا است. ظاهر این روایات، صلاۀ یومیه است. صلاۀ یومیه یعنی همین هفده رکعتی که در روز و شب واجب است. این، غیر از نماز قضا است، نماز قضا، جبرانِ این است اما غیر از این است، دلیل می‌خواهد. بعضی خواسته‌اند استدلال کنند به استحباب جماعت در صلاۀ قضا به: إقضِ ما فات کما فات. انصافاً این، دلالت ندارد. مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*»، هم اینجا، هم در غیر اینجا راجع به این مسأله، مفصّل بحث کردند، بیانشان بیان متین و وافی‌ای است. ایشان می‌گویند: إقضِ ما فات کما فات و آنچه به این مضمون وارد شده است، به ما می‌گوید: آن نمازی که می‌خواهید عوضِ فائته بجا بیاورید، از لحاظ اجزاء و شرائط مثل آن

است؛ آن طهارت می‌خواهد، این هم طهارت می‌خواهد، آن چهار رکعت بود، این هم باید چهار رکعت باشد، آن را اخفاتاً می‌خوانید این را هم باید اخفاتاً بخوانید. اما اگر یک حکمی برای آن بود که آن حکم خارج از ماهیت صلاۀ بود، آن حکم هم اینجا جاری می‌شود؛ اینطور نیست. اِقض ما فات کما فات، مثلیت در هویت است، در ذات است، نه در احکام. بنابراین، از این راه نمی‌شود مشروعیت جماعت در قضاء صلوات یومیه را اثبات کرد، لکن در خصوص قضاء روایت داریم، چند روایت در اینجا هست، یکی از این روایتها در باب پنجاه و پنجم از ابواب صلاۀ جماعت، حدیث اولِ این باب است، یک حدیث هم بیشتر نیست. محمدُ بنُ الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید، که این اِسناد اِسنادِ صحیحی است، عن محمد بن ابی عمیر، عن سَلَمه صاحبِ السابری، سلمۀ صاحب السابری توثیقِ خاص نشده است، لکن ما به او اعتماد می‌کنیم از دو جهت، یکی اینکه ابن ابی عمیر از او نقل کرده است، یکی هم از این جهت که او در اسانید و طرق کاملُ الزیارات وارد شده است. بنابراین، هر چند توثیق بالخصوص نشده است، لکن نقلِ او معتبر است و به او اعتماد می‌کنیم. عن اسحاقَ بنَ عمّار که ایشان هم از ثقات عالی مقام است. بنابراین، سند روایت مشکلی ندارد. قال: قلتُ لابی عبدالله«علیه السلام»: تُقامُ الصلاۀ و قد صَلَّیتُ، من

نمازم را خواندم، بعد یک نماز جماعتی برپا می‌شود، اینجا چکار کنم؟ فقال: صَلِّ و اجعَلها لِما فات، به نماز جماعت ملحق بشو! نماز بخوان! این را عوض فائته قرار بده! بالاخره نماز قضا داری، این را عوض نماز قضاهایت قرار بده! پس پیداست که نماز قضا را هم می‌شود به جماعت خواند. دلالت روایت، دلالت خوبی است، سند روایت هم از نظر ما سند خوبی است.

روایت دیگر که محل کلام و بحث است، در ابواب مواقیت، باب ۶۱، روایت ششم است، مضمون روایت این است: از امام باقر«*علیه‌السلام*» نقل می‌کند که حضرت رسول در یک محلی بودند ظاهراً در سفری، نماز صبح‌شان قضا شد، در یک روایت دیگری که آن هم از امام باقر«*علیه‌السلام*» است، دارد که: نه فقط نماز خودِ حضرت، بلکه نماز همهٔ اصحابی که با حضرت بودند، نمازهای صبح‌شان قضا شد! بعد که از خواب بیدار شدند، حضرت فرمودند: نافلهٔ صبح را بخوانید! نافلهٔ صبح را خواندند، بعد هم قضای نماز صبح را به جماعت ادا کردند. و رَوَی الشهیدُ فی الذِکرَی بِسَنَدِهِ الصحیح، عن زراره، عن ابی جعفرٍ«علیه‌السلام» قال: قال رسولُ الله«*صلی‌الله‌علیه‌وآله*»، روایتْ مفصّل است که حضرت اول به زراره می‌فرمایند: اگر نماز واجب بر عهده‌ات بود که باید قضا کنی، قبلش نافله نخوان!

درس ۲

بعد زراره می‌گوید: من این را به اصحابمان گفتم به یک عده‌ای از اهل سنت و علمای عامه این قول حضرت را گفتم، بعد دوباره خدمت حضرت آمدیم، حضرت قضیهٔ رقود پیغمبر را نقل کردند، سال بعد، مجدداً مکه رفتم، رفتم مدینه مشرّف شدم، فَحدَّثَنی، در این سفرِ دوّم حضرت به من فرمودند: أنَّ رسولَ الله «صلی الله علیه وآله» عَرَّسَ فی بعضِ اَسفارِه، عَرَّسَ یعنی: آخر شب به یک محلی رسیدند، در بعضی از سفرهایشان. فرمود: چه کسی از ما مراقبت می‌کند که یک چُرتی بزنیم و بخوابیم؟ فقال بِلال: أنا، من حواسم هست، شما می‌خواهید استراحت بکنید، بکنید! فَنامَ بلال و ناموا حتی طَلَعتِ الشمس، فقال: یا بلال! ما أرقَدَک؟ حضرت فرمودند: چه شد بلال؟! خوابت برد! بنا بود ما را بیدار کنی. فقال: یا رسولَ الله! أخَذ بِنَفَسی الذی أخَذ بأنفاسِکم، همان کسی که نفس شماها را گرفت، نفس من را هم همان گرفت! یعنی شماها خوابتان برد، من هم خوابم برد. فقال رسولُ الله «صلی الله علیه وآله»: قوموا فَتَحوَّلوا عن مکانِکم الذی اصابَکم فیه الغفلهٔ، دیگر اینجا نمی‌مانیم، اینجا غفلت برای ما حاصل شد، برای ما جای خوبی نیست، برخیزید از اینجا برویم! حضرت از آنجا حرکت کردند، فقال: یا بلال! أذِّن! فأذَّنَ فَصَلّی رسولُ الله «صلی الله علیه وآله» رکعَتَیِ الفجر و أمَر اصحابَه فَصَلّوا

رکعَتَی الفجر ثمّ قام فَصلَّی بهم الصبح، اول، دو رکعتِ نافله را خواندند، بعد نماز صبح را به جماعت خواندند. ثمّ قام فَصلّی بهم الصُّبح ثمّ قال: مَن نَسِیَ شیئاً من الصلاۀ فلیُصَلِّیها. بعد زراره می‌گوید: من دوباره کوفه رفتم، همین حدیث را برای رفقا نقل کردم، اینها گفتند: عجب! این حرف با آن حرف سال گذشته‌ات منافات دارد، تو پارسال گفتی اگر از کسی نماز فریضه‌ای فوت شد و او خواست قضا کند، نباید قبلش نافله بجا بیاورد بلکه اول باید فریضه را قضا کند! حالا می‌گویی پیغمبر نمازِ رکعتَی الفجر را اول بجا آوردند، بعداً نماز صبح را ! زراره می‌گوید: در جواب ماندم، دیدم این دو با هم نمی‌سازد! دوباره سال بعد خدمت حضرت رفتم، به حضرت گفتم: اینها اینطوری می‌گویند، حضرت فرمودند: چرا به آنها نگفتی که فقط نماز صبح قضا نشده بود بلکه رکعتَی الفجر هم قضا شده بود؟! آنچه ما گفتیم نماز نافله قبل از فریضه‌ای که می‌خواهد قضا بخواند، انجام ندهد؛ آنجا نافلۀ قضاشده مرادمان نبود، مراد، نافلۀ در وقت بود، اینجا نافله هم قضا شده است، بنابراین، پیغمبر اول قضای نافله را بجا آوردند، سپس قضای فریضه را.

به این حدیث دو اشکال کردند؛ یک اشکال، اشکال سندی است، می‌گویند: شهید اول«رضوان الله علیه» گفته است این سند، سند صحیحی است. شاید معیارِ

درس ۲

ایشان در صحت سند، با معیارهای ما فرق داشته باشد. به نظر ایشان، این سند، صحیح است، به نظر ما ممکن است صحیح نباشد، از نظر ما این روایت مرسله است، اعتبار سندی ندارد.

اشکال دوم این است که: چطور ممکن است پیغمبر اکرم نماز صبح‌اش قضا بشود؟! قضا شدن نماز از من و شماست، قضا شدن نماز صبح پیغمبر اصلاً امکان ندارد. بنابراین، مضمون این روایت را نمی‌شود تصدیق کرد، این، اصلاً قابل قبول نیست. بنابراین، این روایت بخاطر این دو جهت مردود است.

ما عرض می‌کنیم: هر دو جهت قابل ترمیم و اصلاح است، می‌شود هر دو جهت را درست کرد. اما جهت اول که جهت سندی است، از این جهت که: این روایت، با یک سند دیگری که صحیح است نقل شده است، لکن در آن سند معتبر صلاۀ جماعت نیست اما رقود پیغمبر در آن روایت هست. آن روایت، روایت اولِ همین باب است. این، روایت ششم بود. همین باب: محمدُ بنُ الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید که این اِسناد، اِسناد معتبری است. عن النضر بن سوید، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله، روایت صحیحه است. این، از حضرت ابی عبدالله «علیه السلام»، امام صادق «علیه السلام» است، آن از امام باقر است.

قال: سمعتُه یقول، عبدالله بن سنان می‌گوید که حضرت فرمود: إنَّ رسولَ

الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» رَقَد، یعنی خوابید. رقود یعنی: درازکشیدن و استراحت کردن. فَغَلَبَته عیناه، چشمِ حضرت غلبه کرد، یعنی خواب بر آن غالب شد. فَلم‌یَستَیقِظ حتی آذاه حرُّ الشمس، آفتاب پهن شد، گرمای آفتاب حضرت را اذیت کرد، حضرت بیدار شدند، بعد از آن که بیدار شدند، فَعادَ نادیهِ ساعةً، به همان محلی که قبلاً بودند، برگشتند، یعنی از اینجا حرکت کردند. و رَکَع رکعتَین، دو رکعتِ نافلهٔ صبح را خواندند، ثمَّ صَلَّی الصبح و قال: یا بِلال! اینجا هم اسم بلال است، ما لَک؟ چه شد بِلال! تو مثلاً بنا بود ما را بیدار کنی؟! چرا بیدار نکردی! فقال: أرقَدَنی الذی أرقَدک یا رسولَ الله! همانی که تو را به خواب انداخت، ما را هم به خواب انداخت، ما خوابمان برد! قال: و کَرِه المُقام، حضرت ناراحت شدند از اینکه در اینجا بمانند، وَ قال: نُمتُم بِوادِی الشّیطان، اینجا وادی شیطان است، شماها در وادیِ شیطان خوابتان برد. آیا این قضیهٔ خوابِ حضرت دو بار اتفاق افتاده، یک بار در آن روایت آمده است، یک بار در این روایت؟ بسیار مستبعد است، این قضیه یک بار اتفاق افتاده. در هر دو روایت هم صحبت بلال است. این، نشان‌دهندهٔ این است که این قضیه‌ای که عبدالله بن سنان از امام صادق«علیه‌السلام» نقل می‌کند، عیناً همان قضیه‌ای است که زراره از امام

باقر«علیه‌السلام» نقل می‌کند و دو قضیه نیست. لکن در اینجا، در نقل حضرت صادق«علیه‌السلام» اسمِ جماعت نیست، در آن نقل، اسمِ جماعت هست. نمی‌خواهیم بگوییم که چون در این نقل اسمِ جماعت نیست، در آن نقل اسمِ جماعت هست و اینها هر دو نقل یک واقعه هستند، این را دلیل بگیریم بر اینکه نماز جماعت حتماً واقع شده است. این را من نمی‌خواهم ادّعا کنم، چون این، قابل خدشه است.

آنچه بنده می‌خواهم عرض بکنم، این است که: ورودِ روایت صحیحهٔ عبدالله بن سنان نسبت به این قضیه، نشان‌دهندهٔ این است که آن فرمایش شهید که فرمود: بِسندٍ صحیح؛ آن، حرف درستی است. یعنی سند جناب شهید واقعاً سند درستی است.

این حرف هم که ما بگوییم: شاید معیارهای شهید در صحت سند، با معیارهای ما فرق می‌کند؛ این هم حرف درستی نیست. بعد از علامه«رضوان‌الله‌علیه»، جز چند نفر مثل شهید ثانی و صاحب مدارک که یک سخت‌گیریهایی در باب سند داشتند، بقیه همه معیارهایشان یک معیار بوده، همین وثاقت را معتبر می‌دانستند و حتی غیر امامی، از عامّه و واقفی و غیرذلک را هم

وقتی مورد وثوق بودند، روایاتشان را معتبر می‌دانستند، یعنی معیارها یکی است. بنابراین، آن روایتی که شهید می‌فرمایند: بسندٍ صحیح؛ از حالتِ ارسال خارج می‌شود بقرینهٔ این روایت صحیحه که از عبدالله بن سنان است. این در مورد سند. امّا این که رقودِ پیغمبر اکرم امر مستبعدی است چنانچه بعضی از بزرگان فرمودند که: لایُمکِن التصدیق؛ البته مرحوم حاج آقارضا«رضوان‌الله‌علیه» این حرفها را رد می‌کنند، می‌گویند: هیچ اشکالی ندارد. آنچه بنده عرض می‌کنم، این است: ما وقتی می‌گوییم پیامبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» برای نمازِ صبح خواب ماندند، به خودمان قیاس می‌کنیم! بعضی از ما شب را تا پاسی از شب پای تلویزیون می‌گذارنیم! بعد هم می‌خوابیم و نماز صبح‌مان قضا می‌شود! پیامبر که اینطوری نیست! «قُم اللیل الّا قلیلاً نصفَه او انقُص منه قلیلاً أو زِد علیه و رَتِّل القرآن ترتیلاً»، پیغمبر از سه ساعت به اذان صبح، از چهار ساعت به اذان صبح مشغول عبادت است؛ چه در سفر، چه در حضر. چهار ساعت، سه ساعت پیغمبر نماز خوانده، عبادت کرده، قرآن خوانده، گریه کرده، تضرّع کرده، سجده کرده، بعد از سه چهار ساعت عبادت کردن که مضمون این آیهٔ شریفهٔ سورهٔ مزمّل است، خسته شده، می‌گوید: یک درازی بکشم. دراز می‌کشد، خوابش می‌برد! آن بزرگوار،

بشر است؛ «قل إنّما أنا بشرٌ مثلُكم»، خسته می‌شود. بعد هم خودش و همهٔ اصحابش به خواب می‌ماند! این، خودش هم یک آیتی است. یعنی حتی از این جماعتی که با پیغمبر بودند، یک نفر هم بیدار نمی‌شود. شاید این را خدای متعال با این قصد، با این حکمت بوجود آورده است که ما بگوییم پیغمبر هم ممکن است که خواب بماند. همچنان که پیغمبر هم ممکن است گرسنه بشود، همچنان که پیغمبر هم ممکن است تشنه بشود، همچنان که پیغمبر هم ممکن است نیاز به مسائل گوناگون، حاجات گوناگونِ بشری پیدا کند. این هم مثل آنهاست، چه فرقی می‌کند؟ پیغمبر خوابش می‌آید، خوابش می‌گیرد، او هم مثل ماست از این جهت. لکن توجه بشود که این خواب‌گرفتگی، این کسالت، این نیاز به استراحت، بعد از یک نصفِ شب، «أو زِد علیه»، شاید بیش از نصفِ شب عبادت، گریه و سجده بوده بعد هم خوابش گرفته و احتیاطاً به بلال فرموده که: مواظب باش! بعد هم حضرت خوابش برده. هیچ اشکالی ندارد. یعنی این، نه غفلت است و نه سهو، هیچکدام از اینها نیست، بلکه خستگیِ جسمی و نیاز جسمی است آن هم بعد از آنچنان عبادتی، آنچنان بیداریِ شبانه‌ای طبیعی است و هیچ اشکالی ندارد. مرحوم آقای حاج آقارضا هم همین را می‌گویند، می‌گویند پیغمبر اکرم بشری است، نه با عصمت منافات دارد، نه با توجه و آمادگی، تهیّء کاملِ پیغمبر منافات دارد، با اینها هیچکدام منافات ندارد. پیغمبر

خسته است، دراز می‌کشد خوابش می‌برد، چه اشکالی دارد؟ اتفاقاً این خستگی مصادف می‌شود با وقتِ نماز صبح، آن هم بعد از آنچنان شبی. بنابراین، رقود حضرت هیچ اشکالی ندارد نماز قضا را هم با جماعت می‌شود خواند.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۳ یکشنبه ۱۳۹۷/۱۲/۱۲

درس ۳

و

حدیث :

و بهذا الإسناد عن ابی قَتاده. این چند حدیثی که روزهای قبل خواندیم و این که امروز می‌خوانیم، سندهای صحیح و معتبری دارد، ابی قَتاده هم ثقه است. قال: قال ابوعبدالله «علیه السلام» لداود بن سِرحان: یا داود! إنَّ خِصالَ المَکارم بعضُها مقیّدٌ بِبعضٍ، مکارم اخلاق، بعضیها بستهٔ به بعضی دیگر است، یعنی با هم ارتباط دارد، یا ارتباط عِلّی و معلولی که یکی علّتِ آن دیگری است، یا به نحوی ارتباط عملیاتی و رفتاری با همدیگر دارند. یُقسِّمُهَا الله حیثُ یشاء، این مکارم اخلاق را هم مثل بقیهٔ چیزها از خدا بدانید! این را هم خدا می‌دهد. البته کار خدای متعال بی‌حکمت نیست، رفتار ما، اختیار ما، ارادهٔ ما در ایجاب رحمتِ الهی تأثیر دارد، لکن همهٔ خوبیها، همهٔ نِعَم از جمله مکارم اخلاق، از طرف خداست، خداوند تقسیم می کند؛ به شما یک چیزی می‌دهد، به دیگری یک چیز می‌دهد، به آن دیگری یک چیز می‌دهد. تکون فی الرَّجل و لاتکون فی اِبنِه، گاهی یک صفت خوبی در پدر هست، در پسر نیست! این

که می‌گویند ژن، ژنِ خوب؛ اینها اعتباری ندارد، گاهی اوقات پدر یک صفت خوبی دارد، پسر ندارد! عکس‌اش هم هست، پسر یک صفت خوبی دارد که پدر ندارد. اینها اِنعامِ الهی است. و تکونُ فی العَبد و لاتکونُ فی سیِّده، موقعیت و شأن اجتماعی هم تأثیری ندارد؛ گاهی یک صفتِ خوبی را یک برده‌ای دارد که سیدِ او، اربابِ او ندارد. یک صفت خوبی در فرد زیردستِ ما هست، که در ما آن صفت نیست، او بالاتر از ماست. حضرت چند صفت را بیان می‌فرمایند، اینها واقعاً همان جلوه‌های درخشانِ اسلام است، آن لُبِّ اسلام اینهاست، این خصوصیات، انسانهای برجسته می‌سازد و به برکت وجود انسانهای برجسته، در یک جامعهٔ بشری، نظام اجتماعیِ برجسته بوجود می‌آید. اگر انسانهای کریم، انسانهای شجاع، انسانهای باگذشت، انسانهای صادق در یک جامعه‌ای باشند، این جامعه، جامعهٔ برجسته‌ای می‌شود. عکس‌اش هم صادق است. انسان اینها را باید مثل دُرّ و گوهر گرانبها به دنیا عرضه کند.

۱- صدقُ الحدیث، راستگویی. الآن در کشور خودِ ما که کشور اسلامی است و از بسیاری از جوامع دنیا هم انصافاً بهتر و طاهرتر است، اما در عین حال خیلی از

مشکلات داخلِ کشور ما ناشی از نبودنِ همین صفت است! راستگویی نیست. صدق عبارت است از اینکه شما چیزی را که می‌دانید مطابق واقع است، آنرا بیان کنید. این فضای مجازی را ملاحظه کنید، چقدر شایعه، دروغ، خلاف، تهمت، نسبتِ ناروا، بدون واقعیت وجود دارد، سعی کنیم همه‌مان راست بر زبان جاری کنیم.

۲- و صدقُ الناس، با مردم هم صادق باشیم؛ با تقلّب، خدعه، فریب و دو روئی برخورد نکنیم! صدقُ الناس یعنی: صدقِ عمل در مواجههٔ با مردم، انسان با صداقت وارد بشود، با کَلَک و دروغ و فریب با مردم برخورد نکند. اگر ما همین یک توصیه را مراعات کنیم در مسائل گوناگون اجتماعی، سیاسی، می‌دانید چقدر کشور آباد خواهد شد!

۳- و اِعطاءُ السائل. یک وقت فقیری است که از شما سؤال نکرده، اگر به او کمک کنید، خوب است؛ اما اگر درخواست کرد، آنوقت این اعطاء، مَکرَمت و بزرگی است. او را رد کردن، خلافِ مَکرمَتِ انسانی است. چنانچه از شما چیزی خواست، هر اندازه می‌توانید، به او بدهید!

درس ۳

۴- و المُکافَأَةُ بالصنائِعِ. صنیعَۀ یعنی: کارهای نیک، خدمتهای نیک به دیگران را می‌گویند صنیعه. مکافئۀ صنایع بکنید، یعنی کسی به شما نیکی کرد، شما هم در مقابل به او نیکی کنید! اینطور نباشد که نیکیِ دیگران را با اِهمال و احیاناً با بدی پاسخ بدهید! کسی به ما نیکی کرده، باید به او در مقابل، نیکی کنیم.

بقیۀ روایت را ان‌شاءالله بعداً می‌خوانیم.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۰۱.

درس ۳

درس :

در بحثهای قبل عرض کردیم استحباب صلاۀ جماعت قطعی است و شامل همهٔ فرائض هم نیست، بر خلاف آنچه سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند، ما قبول نکردیم که ادلهٔ استحباب یا مشروعیتِ جماعت شامل غیرِ صلوات یومیه باشد. بنابراین، اگر بخواهیم مشروعیتِ جماعت را در مورد بقیهٔ صلوات واجبه اثبات کنیم، احتیاج به دلیل داریم. یکی از مواردی که فریضه است، لکن یومیه نیست، صلاۀ قضا بود، یکی از ادله روایات قضا بود، دو روایت را خواندیم یکی از آن دو روایت، همین روایتی بود که محل شبهه و تردید بعضی از آقایان است تردید و تأمّل بیجا هم نیست، در مورد سهو و غفلت پیغمبر اکرم است که باورش سخت است. اما آن وجهی که ما گفتیم، «قُم اللیل الّا قلیلاً نصفه او انقص منه قلیلاً أو زد علیه و رتّل القرآن ترتیلاً»، یعنی از نصف شب هم بیشتر. فرض کنید نصفِ شب زمستان قریب پنج ساعت، شش ساعت، پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» در این مدت برمی‌خیزند و مشغول نماز می‌شوند، عبادت می کنند، گریه می کنند، قرآن

می‌خوانند، ما بین آن لحظات آخر و فجر ده دقیقه است، حضرت خسته می‌شوند و خودشان را به خواب می‌سپارند! بعد هم بین اذان صبح و بین طلوع آفتاب، در زمستان که به آن بلندیِ تابستان نیست، خواب می‌مانند. این، هیچ منافاتی نه با عصمت دارد، نه با مقامات عالیهٔ پیغمبر دارد. نکته‌ای که در این روایت است، عبارت «أنامَه الله» است، خدا او را عمداً به خواب کشاند. این، اشارهٔ به آن مطلبی است که عرض کردیم. اگر فرض کنیم ما رُقادِ پیغمبر«*صلی الله علیه وآله وسلّم*» را به دلیل کلامی یا هر دلیل دیگری نتوانستیم قبول کنیم، آیا تمام آن روایتی که بحث رُقاد در آن هست و جماعت پیغمبر را در صلاهٔ قضا ذکر می‌کند، از اعتبار می‌افتد؟ می‌فرمایند: خیر، از اعتبار نمی‌افتد. حق هم با آنهاست؛ چون این روایت، روایت صحیحه‌ای است. آنچه در این روایت وارد شده است، دو مطلب است: یکی مسألهٔ نوم پیغمبر است عن الصلاهٔ، و فوتِ صلاهِٔ ایشان است، دیگری مسألهٔ بجا آوردن قضاء صلاهٔ است بالجماعهٔ. در مورد آن مطلب اول که نمی‌توانیم در سند آن خدشه کنیم، چون در حکم قطعی است، یعنی ظنّی است که مثل قطع می‌ماند، برای ما حجت است. این مثل «الرحمن علی العرش استوی» است،

همچنان که در مورد این آیهٔ شریفه می‌گوییم مسلّماً آنچه از ظاهر این بیان برمی‌آید، مراد نیست. پس آیه را قبول می‌کنید اما معنا و مراد را توجیه می‌کنید. اینجا هم همینطور است، اینجا هم مطلب را قبول کنید که امام باقر«علیه‌السلام» این را فرمودند، لکن به نحوی توجیه‌اش کنید. یکی از توجیهات را مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند، عیبی هم ندارد، می‌فرمایند: ممکن است این روایت تقیهً صادر شده باشد. حرفی نیست. برای اینکه آراء ائمه«علیهم‌السلام» در مورد اصول، اعتقادات شیعه نسبت به پیامبر و عصمت پنهان بماند، ممکن است این مطلب را حضرت تقیهً بیان کردند. لکن بعد که می‌فرمایند حضرت به جماعت خواند، این که تقیه ندارد، لزومی نداشته حضرت این را بگویند، می‌توانستند همان مطلب اول را بیان کنند، بحث خواندنِ نماز جماعت را بیان نکنند. چه لزومی داشت؟ لکن بیان کردند. این، حجّت است. دلیلی ندارد که ما رفع ید کنیم از این قسمتِ آخر حدیث، بخاطر اینکه رفع ید می‌کنیم از معنای آن قسمتِ اول حدیث. تارةً: رفعِ ید از معنای آن قسمتِ اول، به معنای این است که روایت را کلاً رد

می‌کنیم، می‌گوییم صادر نشده است چون خلاف عقائد ما است. آنوقت اگر در این روایت هر حکم دیگری هم باشد، آن هم مردود است. اما فرض این است که ما بخاطر آن قسمت اوّل، روایت را رد نمی‌کنیم، همچنان که بخاطر اینکه ظاهر ایهٔ شریفهٔ «الرحمن علی العرش استوی» را قبول نمی‌کنیم، آیهٔ قرآن را - العیاذُ بالله- نفی نمی‌کنیم، آن را توجیه و تأویل می‌کنیم. بنابراین، روایت به حجیت خودش باقی است، تعبد به صدور روایت، اقتضاء می‌کند آن قسمتِ اولش را به نحوی توجیه کنیم، قسمت دومش به حجیتِ خودش باقی است. بنابراین، بحث مشروعیتِ جماعت در صلاهٔ قضا، محل تردید نیست. اگر کسی در این روایت هم خدشه بکند، در روایت قبلی که روایت اسحاق بن عمار بود، مطلب کاملاً روشن است. این، تمام شد.

یک نکته‌ای را که قبلاً می‌خواستیم بیان کنیم، اینجا داخل پرانتز بگوییم، و آن این است که: ما گفتیم روایات می‌گوید: صلاهٔ جماعت مستحب است، پس این همه تأکیدی که بر انجام جماعت وجود دارد که هر رکعت آن ۲۵ برابر است، بعضی روایات ۲۶ برابر است، بعضی تا صد برابر و اگر در مسجد بخوانید،

تا هزار برابر، دو هزار برابر! اینها پس برای چیست؟ اگر واجب نیست، مستحب است، این همه فضیلت برای چیست؟ هذا اوّلاً. و از آن طرف می‌بینیم توعید بر ترک جماعت شده است، هم پیغمبر فرمود، هم امیرالمؤمنین قریب به این مضمون که: کسی که به نماز جماعت مسلمین حاضر نشود، خانه‌اش را آتش می‌زنیم! اینها چیست؟ آیا این توعید و تهدید بر ترک جماعت با استحباب می‌سازد؟

جوابی که آقایان دادند و به نظر ما جواب درستی است، این است که: اما در مورد آن فضیلتهایی که ذکر کردند، اولاً: ذکر این فضیلتها منافاتی با استحباب ندارد، رتبهٔ عمل را بالا می‌برد، با یک حالت خاصی در مسجد مثلاً نماز را انسان می‌خواند، رتبهٔ فضیلتِ نماز بالا می‌رود، جماعت هم همینطور است. ثانیاً: بیانِ این فضیلتها، قرینه‌ای بر این است که لسان، لسانِ استحباب است. لذا ذکرِ فضیلت دلیل بر وجوب نمی‌شود. اما آن توعیدها و تهدیدها، آنرا بایستی به یک معنای دیگری حمل بکنیم؛ یا بگوییم مربوط به نماز جمعه است. چون در بعضی از روایات هم تعبیر «ندا» هست، ندا در مورد نماز جمعه است: «إذا نودی للصلاة مِن

یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله». ممکن است آن تهدید و توعید در مورد نماز جمعه باشد. یا در مورد کسی باشد که منکِرِ فضلِ جماعت است، یا مُستخِفّ به جماعت است، یا بگوییم این مربوط به همان صدرِ اسلام است که حضور در نماز جماعت لازم بود برای اینکه بعنوان شعار و تظاهر به جمعیت مسلمین لازم بوده، مربوط به آنهاست. بنابراین، منافات با استحباب ندارند.

مسألهٔ یک: سید«رضوان‌الله‌علیه» موارد وجوب جماعت را در مسألهٔ یک بیان

می‌کنند. هشت مورد را ایشان ذکر می‌کنند که در این هشت مورد، به جماعت خواندنِ نماز، واجب است. تَجب الجماعة فی الجُمعة و تُشتَرط فی صِحَّتِها.

۱- نماز جمعه، و شرط صحت نماز جمعه عبارت است از جماعت. و کذا العیدَین مع اجتماعِ اشتراطِ الوجوب.

۲- نماز عید فطر و عید قربان، آنوقتی که این دو نماز واجب‌اند. که حضور امام معصوم است. اگر شرائطِ وجوب محقق شد، شرائطِ وجوبِ خود صلاة، آنوقت جماعت، واجب است. و کذا اذا ضاق الوقتُ عن تعلُّمِ القراءة لِمَن لایُحسنها

۳- سوّمین مورد این است که: کسی که قرائت صلاة را نمی‌تواند انجام بدهد یا به کلّی یاد ندارد یا صحیح‌اش را نمی‌داند، امّا می‌توانست یاد بگیرد، کوتاهی کرد، تقصیر کرد و تعلّم نکرد یا می‌توانست تصحیح کند کوتاهی کرد تا اینکه وقت تنگ شد؛ اینجا هم می‌فرمایند: واجب است این نماز را به جماعت بخواند. و امّا اذا کان عاجزاً عنه اصلاً فلایَجب علیه حضورُ الجماعۀ، اما اگر آن کسی که قرائت نماز را نمی‌تواند صحیح انجام بدهد، به کلّی عاجز است، اصلاً نمی‌تواند تعلّم کند، یا حروف را از مخرج ادا کند، می‌فرمایند: حضور جماعت برای این شخص، لازم نیست، قرائت صحیح از او ساقط خواهد شد. چون عاجز است. و إن کان احوط، برای این هم می‌فرمایند: احتیاط این است که نماز را به جماعت بخواند. که این محل بحث است و ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد.

۴- مورد چهارم: و قد تَجب بالنذر و العهدِ و الیمین، با قسم، با نذر، با عهد نیز جماعت واجب می‌شود. در مورد نذر می‌فرمایند: ولکن، این شخصی که نذر کرده است، لو خالَف صَحَّتِ الصلاۀ و إن کان متعمِّداً، اگر به این نذرش عمل

نکرد، حنث نذر کرد، فرادی خواند، نمازش درست است ولی باید کفارۀ حنث نذر را بدهد، وجَبَت حینئذٍ علیه الکفارۀ.

۵- مورد پنجم: و الظاهرُ وجوبُها ایضاً اذا کان ترکُ الوسواسِ موقوفاً علیها، شخصی وسواسی است، اگر بخواهد فرادا بخواند، مبتلا به وسواس در قرائت یا رکعات نماز می‌شود. کسانی هستند که نمی‌توانند حروف را ادا کنند، نمی‌توانند درست بخوانند، به زبانشان نمی‌آید، دچار وسواس‌اند! اینجا هم واجب است که نماز را به جماعت بخواند، و کذا اذا ضاقَ الوقتُ عن ادراکِ الرکعۀ.

۶- ششم: هنا امامٌ فی حالِ الرکوع، اگر تا آخرِ وقت فرض کردیم کمتر یک رکعتْ وقت باقی است، اما او می‌تواند با اقتدا به امامی که در حال رکوع است، یک رکعت در وقت را درک کند، اگر بخواهد فرادی بخواند، باید تکبیر بگوید و حمد را بخواند، وقت می‌گذرد، اما اگر تکبیر بگوید و به رکوع برود، یک رکعت از نماز را در وقت می‌تواند انجام بدهد؛ اینجا هم می‌فرمایند جماعت واجب است. بل و کذا اذا کان بَطیئاً فی القراءۀ فی ضیق الوقت

۷- هفتم: بعضی افراد وقتی می‌خواهند حمد یا سوره را بخوانند، با بُطء می‌خوانند، آرام آرام؛ نمی‌توانند سریع بخوانند، اینطور فردی اگر بخواهد فرادی نمازش را بخواند، یک رکعت را نمی‌تواند در وقت تمام کند! اگر اینجا امامِ جماعت فِرزی باشد و به او اقتدا کند، می‌تواند یک رکعت را برسد و در وقت بخواند؛ اینجا هم می‌فرمایند: جماعت بر او واجب است.

۸- مورد هشتم این است: بل لایَبعد وجوبُها بأمرِ احدِ الوالدَین، پدر یا مادر اگر به فرزند امر کردند به حضور در جماعت، بعید نیست که اینجا هم جماعت واجب باشد. بنابراین، ایشان هشت مورد ذکر می‌فرمایند که در این هشت مورد، صلاۀ جماعت واجب است، که باید بحث کنیم.

اما مورد اوّل، یعنی صلاۀ جمعه؛ این، محل اختلاف بین فقها نیست، حتی نزد فقهای غیرامامیه، مسلّم است که صلاۀ جمعه به غیرِ جماعت مشروع نیست و شرط تحقق صلاۀ جمعه این است که صلاۀ جماعت باشد. این، اجماعیِ همۀ مؤمنین، همۀ مسلمین و فقهای اینهاست. لکن این که جماعت با چند نفر تحقق پیدا می‌کند، محل اختلاف است. در روایات ما پنج نفر، و هفت نفر آمده، در

بعضی از مذاهب اهل سنّت سه نفر دارد، در بعضی دوازده نفر و در بعضی چهل نفر، مختلف است، اما اصلِ اینکه شرطِ صلاةِ جمعه، جماعت است، در این تردیدی وجود ندارد. یک روایت اینجا ذکر کردم و آن، صحیحهٔ زراره است، قال: کان ابوجعفرٍ«علیه‌السلام» یقول: لاتَکون الخُطبةُ و الجُمعةُ و صلاةُ رکعتَین،

یعنی اشارهٔ به همان نماز جمعه است، آن دو رکعتی که ظهر جمعه انسان می‌خواند و خطبه دارد، علی اقلَّ مِن خمسةِ رهطٍ، از یک جماعت پنج نفری، کمتر امکان ندارد. یعنی حتماً بایست پنج نفر باشند. الامام و اربعةٌ، یکی از آن پنج نفر امام است، چهار نفر هم مأموم. یعنی به کمتر از این، نماز جمعه منعقد نمی‌شود. این روایت، تصریح به جماعت کرده بود. در بعضی از روایات، تصریح به جماعت نیست، فقط ذکر شده است که نماز جمعه با چهار نفر یا با پنج نفر یا با هفت نفر واجب می‌شود، عدد ذکر می‌کنند اگرچه صراحت به جماعت ندارد، اما کاملاً دلالت دارد بر اینکه بایستی نماز جمعه به جماعت خوانده بشود. بنابراین، وجوب جماعت در صلاةِ جمعه محل تردید نیست.

و أمّا صلاة عیدَین؛ اینجا هم آنوقتی که صلاة عیدَین واجب است، که در زمان حضور امام معصوم، عیدَین واجب است البته شرائط دیگری هم دارد. اگر آن شرائط جمع شد و نماز عیدین واجب بود باید حتماً به جماعت آورده بشود. اما آنوقتی که شرائط وجوب نیست، آیا مستحب است جماعةً اقامه شود یا به فرادی؟ این، مطلبی است که در مسألهٔ دیگری خواهند گفت. آنچه در این مسأله مطرح می‌شود این است که: آنجایی که عیدَین واجب است، باید به جماعت آورده بشود، شرطش جماعت است. این هم جزو مسلّمات است. و یکی از روایات را من اینجا یادداشت کردم، صدوق به طریق صحیحی از زراره نقل کرده است، عن ابی جعفرٍ «علیه‌السلام» قال: لاصلاةَ یومَ الفطر و الاضحی الّا مع امامٍ عادل. بنابراین، اگر امام عادلی نبود، نماز فطر و اضحی وجوب ندارد. که این هم مربوط به همان زمانِ وجوب است، نه زمانِ استحباب، وقتی که شرائط وجوب نیست و امام حضور ندارد آیا مستحب است یا مستحب نیست؟ اگر مستحب است، به جماعت می‌شود خواند یا فرادا؟ اینها بحثهایی است که بعداً می‌آید.

درس ۳

پس این دو مورد، منصوص است و محل کلام نیست. مورد سوّم را ان‌شاءالله بحث می‌کنیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۴ دوشنبه ۱۳۹۷/۱۲/۱۳

درس ۴

و

حدیث :

دنبالهٔ حدیث ابی قَتادهٔ؛ می‌فرماید:

۵- و أداءُ الامانهٔ. این امانت، صرفاً امانتِ مالی نیست؛ اگر کسی یا کسانی در یک امری، بنده یا شما را امین دانستند، این امر، امانتِ نزد ماست. اگر به ما پولی می‌دهند که نگهداریم؛ این، امانت در پول است. یک وقت یک امرِ ناموسی است، امانتِ در ناموس است. یک وقت یک امرِ معنوی است، مثلاً یک مسأله‌ای از ما می‌پرسند، امانت اقتضاء می‌کند که درستش را بگوییم. درسی پیش شما می‌خوانند، امانت اقتضاء می‌کند که درستش را ارائه کنیم. مسئولیتهای اجتماعی که کاملاً روشن است. پس اداء امانت گسترهٔ وسیعی دارد، این هم یکی از آن خُلقیات و مکارمی است که حضرت اشاره فرمودند.

۶- و صِلهُ الرَّحِم، این هم یکی از وسائل ارتباط اجتماعی و شبکهٔ پیوند اجتماعی است. اگر خویشاوندان با همدیگر ارتباط داشته باشند، طبعاً چیزهای خوبی را به همدیگر می‌توانند منتقل کنند، آنهایی که اهل نیکی و نیک‌رفتاری و نیک‌گفتاری هستند.

۷- و التَّوَدُّدُ الی الجارِ و الصاحب، با همسایه، با آن که همراه ماست، در سفرمان، در محل کارمان، در رفت و آمدهای روزانه‌مان با ما همراه است، این، صاحب است؛ با او مهربانی کنیم، ابراز مودّت بکنیم. این، خیلی مهم است. فرض بفرمایید کسی که با شما همراه است، رانندهٔ شماست، یا محافظ شماست، یا دوستِ شماست، به او ابراز محبّت باید کرد.

۸- و قِرَی الضِّیف، یکی هم پذیرائی از میهمان است، میهمان‌داری و میهمان‌پذیری است. این هم از خصوصیاتی است که اسلام به آن توصیه کرده که: میهمان را محترم بشمارند.

۹- و رأسُهُنَّ الحیاء، از همهٔ این صفات، بالاتر، در رأسِ آنها حیاء است. حیاء چقدر اهمیت دارد، و نبودِ آن چقدر فاجعه‌بار است! حیازدائی سیاستی است که امروز در دنیا رائج است، بوسیلهٔ عوامل قدرتهای ضدّ بشری با یک سیاستی، با یک تدبیری در همهٔ دنیا هم دارد انجام می‌گیرد تا حیاء را از بین مردم بردارند. وقتی می‌خواهند حیاء را بردارند، از راههای مختلف وارد می‌شوند؛ مسألهٔ اختلاط زن و مرد، مسألهٔ پوشش زن و مرد، مطالبی که تحت عنوان حقوق زن بیان می‌شود، اینها پنجره‌های شیطانی است، اینکه چرا زنها را به حجاب مجبور

می‌کنید؟! این، از آن حرفهایی است که حتی بعضی از افراد ظاهرُ الصلاح هم این را می‌گویند! مسألۀ حیاء خیلی مسألۀ مهمی است و دنیا اینطور نبوده که امروز هست، حتی در اروپا انسان آثار هنری و ادبیِ اروپائیها را که نگاه می‌کند، تا صد و پنجاه سال پیش، دویست سال پیش، مطلقا این فساد، این تهتّک و این تهتّر در اروپا نبوده! از وقتی که سرمایه‌دارها مسلّط شدند، عمدتاً صهیونیستها بر امور اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادیِ کشورهای اروپائی مسلّط شدند، آنها به تدریج رائج کردند! یک انگیزه‌ها و اهدافی دارند که داستان طولانی و مفصّلی است! اسلام، نقطۀ مقابلِ این است. حیاء برای مرد، فضیلت است، برای زن هم فضیلت است. و این حیاء، مظاهری دارد، یکی از مظاهرش پوشش ظاهری است، یکی از مظاهرش در معاشرتهاست، در حرف زدن، در اظهارنظر کردن، در تبادل کلمات، انسان حیاء را ملاحظه کند. بی‌حیائی از آن چیزهایی است که در حرف زدن و در نسبت دادن و در گفتگوکردن خودش را نشان می‌دهد. در عمل هم همینطور است؛ بعضیها کارهای زشتِ بزرگی را انجام می‌دهند، نگاه می‌کنند در

چشمِ آدم و هیچ احساس شرم هم از این کار نمی‌کنند! بنابراین، رأس این صفات و مکارم اخلاق حیاست، و رأسُهُنّ الحیاء.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۱.

درس :

سید «رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: صلاهٔ جماعت واجب می‌شود آنوقتی که انسان نتواند نماز را درست بخواند تا وقتی که وقتْ ضیق بشود، اینجا واجب است که اقتدا کند. سید «رضوان‌الله‌علیه» این صورت را دو قسم کردند؛ یک قسم این است که: این شخص قادر بر تعلّم بوده است. اولِ وقت می‌توانست یاد بگیرد که دچار عجز نشود. قسم دیگر این است که: اصلاً قادر بر تعلّم نبوده است، یا اصلاً وقت نبوده، فرض کنید نیم ساعت به غروب مسلمان شد، اکنون می‌خواهد نماز بخواند، در این مدّت کوتاه قادر بر تعلّم نیست، یا به هر دلیل دیگری قادر بر تعلّم نیست. این هم یک شق است. در شقّ اول که این شخص قادر بر تعلّم بود، اما بخاطر عدم تعلّم، تعجیزِ نفس کرد، خودش خودش را عاجز کرد، تعلّم نکرد! می‌توانست تعلّم کند، نکرد تا آخر وقت که عاجز شد! در این شق، ایشان می‌فرمایند: صلاهٔ جماعت بر او واجب است، باید نماز را به جماعت بخواند. در شقّ دوم که خود را عاجز نکرده است، بلکه اصلاً نمی‌توانسته، امکان یادگیری قرائت نداشته؛ اینجا می‌فرمایند: لازم نیست نماز را به جماعت بخواند. حال،

چگونه نماز بخواند؟ روایت داریم که: عوض قرائت، یک «الله اکبر»، یک «سبحان الله» بگوید، کفایت می کند و نماز را تمام بکند. این، فرمایش سید. ما هر دو شق را باید بررسی کنیم.

اما شقّ اول که انسان قادر است بر این که یاد بگیرد و تعلّم کند و از این قدرت استفاده نمی کند تا می‌رسد به آخر وقت که دیگر آخرِ وقت عاجز است؛ در اینجا ایشان فرمودند: بر او ایتِمام واجب است. ادله‌ای ذکر کردند، ما دو استدلال را در این مورد ذکر می کنیم، یک استدلال این است که: در روایت داریم که اگر کسی عاجز بود از اینکه قرائت را بجا بیاورد، وجوبِ قرائت به بدلِ آن منتقل می‌شود، بدلِ آن هم عبارت است از تکبیر و تسبیح، بگوید «الله اکبر»، «سبحان الله»، بعد به رکوع برود و نماز را تمام بکند. روایتِ صحیحه داریم، صحیحۀ عبدالله بن سنان، لکن این، مربوط به آنوقتی است که اتیان به شکلِ کاملِ صلاۀ متعذّر باشد، آنجاست که این روایت می‌فرماید می‌توانید نماز را به این صورت بجا بیاورید، یعنی به جای حمد و سوره، تسبیح و تکبیر بگویید، موردِ این روایت، این حکم، این بدلیّت، آنجایی است که قادر نباشید نمازِ کامل را بجا بیاورید. اما اگر قادرید که نماز را کامل بجا بیاورید، اصلاً معنا ندارد که بگویند با اینکه می‌توانی نمازِ کامل بجا بیاوری، ناقص برای تو مُجزی است.

اینجا می‌توانید نماز را کامل بجا بیاورید، چطور؟ با ایتِمام، با اقتدا. اگر اقتدا کردید، یکْ نمازِ کامل بجا آوردید مع شیءٍ زائد، نه فقط نماز کامل است، بلکه فضیلتِ جماعت را هم دارد، لذا این که گفته بشود: چون در روایت عبدالله بن سنان انتقالِ به بدل وجود دارد پس اینجا می‌تواند بدلِ قرائت را بجا بیاورد که همان تکبیر و تسبیح است؛ این، درست نیست، چون انتقال به بدل آنجایی بود که ایتمامْ ممکن نباشد، نمازِ کامل ممکن نباشد، اینجا نمازِ کامل ممکن است. فرض این است که این شخص نمازِ کامل در حق او استقرار پیدا کرده است، اولِ وقت می‌توانست تعلّم قرائت کند، پس نمازِ کامل در حق او مستقرّ شد، لازم شد، حالا هم باید نمازِ کامل را بجا بیاورد، وقتی جماعت ممکن است. آنجا نماز جماعتی وجود دارد، می‌تواند اقتدا کند، بایستی بجا بیاورد.

ممکن است کسی بگوید: روایت عبدالله بن سنان اطلاق دارد. روایت این است: لو أنَّ رجلاً دَخل فی الاسلام و لایُحسِن أن یَقرَأ القرآن أجزَأ أن یُکَبِّرَ و یسبّح و یصلّی. این «أجزأ» برای کیست؟ برای کسی که «لایُحسِن أن یَقرأ». در مورد این شخصی هم که محل کلام ماست صدق می‌کند. بله، اولِ وقت کوتاهی کرده، تقصیر کرده است اما الآن لایُحسِن أن یَقرأ. چون لایحسِن أن یقرأ، پس اطلاقِ روایت عبدالله بن سنان شامل این آدم هم می‌شود، بنابراین،

واجب نیست که نماز را به جماعت بخواند؛ بلکه اگر همین ناقص را هم بخواند، کافی است.

این ادّعا قابل قبول نیست؛ زیرا روایت عبدالله بن سنان چنین اطلاقی ندارد، این روایت می‌خواهد این را بگوید که: شارع مقدس نسبت به تازه مسلمان که هیچ چیز از اسلام نمی‌داند، نمی‌خواهد سختگیری بکند. این را می‌خواهد بگوید، در مقامِ بیان این معناست. به کسی که الآن وارد اسلام شده، بگوید: بایستی حمد و سوره را از مخرج ادا کنی! چنین کنی، چنان کنی! این همه سختگیری در مورد این فرد تازه مسلمان نمی‌خواهد بکند. می‌گوید: اگر می‌تواند، حمد و سوره بخواند؛ اما اگر نمی‌تواند بخواند، همان «سبحان الله» و تکبیر بگوید. این، اطلاق ندارد نسبت به همهٔ کسانی که قادر به قرائت نیستند. حتی می‌شود گفت این، مختص آن کسی است که جدیدُ الاسلام است. بعید نیست اینطور بگوییم که: إذا دَخل فی الاسلام و هو لایُحسِن، در مورد کسی است که بالذات نمی‌تواند بخواند، شامل این صورتِ تعجیز نفس، قطعاً نیست. بنابراین، طبق این استدلال که یک استدلال روشنی است. کسی که نماز کامل در حق او منجّز شده است و او بجا نیاورده! اکنون خود را با عدم تعلّم عاجز کرده است، در آخرِ وقت عاجز است. وقتی عاجز است، امرش دائر است بین اینکه صلاةِ عاجز را بخواند که

صلاهٔ ناقص است، یا صلاهٔ به جماعت را بخواند که صلاهِٔ کامل است مع شیءٍ زائد. این دوّمی طبعاً مقدّم است، بنابراین، متعیَّن است که نماز جماعت بخواند.

استدلال دوّم هم شبیه استدلال اوّل است با یک تفاوتی، و آن این است که: وجوبِ قرائت در اولِ وقت منجّز شد، چون می‌توانست تعلّم پیدا کند و نماز را با قرائت بخواند. این کار را نکرد، آخر وقت شد، عاجز شد! پس فعلاً در آخر وقت عاجز است، وقتی عاجز است، خطاب عاجز هم معنی ندارد. عجز، موجب سقوط تکلیف است، هر چند این عجزی که در آخر وقت دارد بخاطر سوء اختیار خودش است، فرض کنیم خدای متعال بخاطر این سوء اختیار، او را عذاب هم خواهد کرد، یک گناهی هم دارد، اما عملاً عاجز است. وقتی عاجز شد، تکلیف به قرائت برداشته می‌شود. وقتی تکلیف به قرائت برداشته شد، تکلیف به اصل نماز هم برداشته می‌شود؛ برای خاطر اینکه در همهٔ مرکّباتِ ارتباطی اگر جزئی از مرکّب میسّر نشد، تکلیفِ به مرکّب ساقط است. دلیل ما لایُدرک کلّه لایُترک کلّه و قاعدهٔ المیسور لایُترک بالمعسور در این موارد نیست، اگر قاعدهٔ میسور را قبول کردیم- که خیلی‌ها قبول ندارند- موردش، اینجا نیست. اینجا وقتی نمی‌تواند جزء مرکب را بجا بیاورد، مرکب هم مرکّب ارتباطی است، بنابراین، اصلِ نماز ساقط است ولو گناه کرده باشد. مثل اینکه انسان در وقت

نتواند نماز بخواند. اگر دلیلِ قضا نبود، چون قضا به امر جدید است، اگر دلیلِ قضا نبود، نماز کأن لم‌یَکن بود. وقتی که وقت گذشت، تمام می‌شود. فرض بفرمایید اگر آفتاب‌گرفتگی و ماه‌گرفتگی، خسوف و کسوف، وقتش گذشت، نمازش ساقط است، دیگر آن نماز قضا ندارد، ساقط است. موارد زیادی از این قبیل وجود دارد. پس وقتی فرض کردیم که این جزء از مرکب که عبارت است از قرائت، ساقط شد؛ لازمه‌اش این است که اصلِ صلاهٔ هم ساقط بشود. لکن یک دلیلی در اینجا داریم که آن دلیل می‌گوید نماز ساقط نمی‌شود، و آن، روایاتی است که می‌گوید: الصلاةُ لاتَسقُط بِحال، در هیچ حال نماز ساقط نمی‌شود. این هم یکی از حالات است، پس در این حال هم نماز ساقط نمی‌شود. لذا از دلیلِ «الصلاةُ لاتَسقُط بِحال» می‌فهمیم که باید نماز خواند، امرِ آن دائر است بین اینکه نمازِ ناقص بخوانیم یا نمازِ کامل بخوانیم، عقل چه حکم می‌کند؟ عقل حکم می‌کند که وقتی می‌توانی نمازِ کامل را بجا بیاوری، باید نمازِ ناقص را رها کنی و نمازِ کامل را بجا بیاوری. اینجا می‌توانید نمازِ کامل بجا بیاورید که عبارت است از صلاهٔ بالجماعهٔ، پس بایستی آنرا بجا بیاورید و واجب است که آنرا انجام بدهید. بنابراین، آنچه از این استدلال استفاده می‌شود، این است که: نماز واجب است و به جماعت هم بایستی اتیان بشود. این، دو استدلال برای

اثبات فرمایش سید«*رضوان‌الله‌علیه*» که فرمودند: اگر می‌توانست تعلّم کند و تعلّم نکرد، واجب است که نماز را به جماعت بخواند؛ دو استدلال برای بیانِ ایشان ذکر کردیم، تا ببینیم راجع به این استدلالها چه می‌شود گفت.

صلاة الجماعة



جلسۀ ۵ سه‌شنبه ۱۳۹۷/۱۲/۱۴

درس ۵

و

حدیث :

و بهذا الإسناد عن ابی قَتادۀ، عن ابی عبدالله«علیه السلام» قال: وصیَّةُ وَرَقَۀِ بن نوفل لِخَدیجۀ بِنتِ خُوَیلِد «علیها السلام». جناب ورقۀ بن نوفل در مکّه جزو موحّدین آن دوران، دوران جاهلیت بوده است و خویشاوندی‌ای هم با جناب خدیجه داشته، عموی ایشان بوده است. می‌گوید: به جناب خدیجه نصیحت می‌کرد، اذا دَخل علیها، وقتی خدمت ایشان می‌رفت. معلوم می‌شود مکرّر، این حرف را با جناب خدیجه«علیهاسلام» در میان گذاشته بود. یقول لها: یا بنتَ اخی! لاتُمارِی جاهلاً و لاعالماً، مراء و ممارات به معنای جدل کردن و بحث کردنِ بیخودی است. کاری که بعضیها بیخود و بی‌جهت خودشان را در یک بحثی می‌اندازند که هیچ لزومی ندارد. یک کسی یک حرفی می‌زند، بنا می‌کنند با او جدل کردن، بحث کردن! بحثی که برای کشف حقیقت نیست، برای بیانِ حقیقت هم نیست، یک و دو کردنِ با این و آن. مراء، این است. نه با آدم جاهل

مراء کن! نه با انسان عالِم. فإنَّکِ اذا مارَیتِ جاهلاً آذاک، آدمی که اهل علم نیست و جاهل است، با او یک و دو کنی، اذیت می‌شوی، اذیتت می کند! یک حرفی تو می‌زنی، یک حرفی او می گوید، دهن به دهن می‌شوید، دهن به دهن شدن با جاهل جز اینکه به خودِ انسان توهین بشود و اذیت بشود، فایده‌ای ندارد. و متی ماریتِ عالماً منعکِ علمَه، با عالم وقتی یک و دو کنی، علم خودش را از تو منع می کند. عالم وقتی دید شما بیخودی مجادله می کنی، حرف بیخود می‌زنی، ساکت می‌شود وقتی می‌بیند کلامش فایده‌ای ندارد. ساکت که شد، دیگر از علمش استفاده نمی کنی. پس ممارات نه با جاهل بکن و نه با عالم. و إنّما یَسعَدُ بالعلماء مَن أطاعَهم، کسی از ناحیهٔ علماء به سعادت می‌رسد که آنها را اطاعت کند. اطاعت در اینجا به حسب قرائن لفظی و مقامی، اطاعت در همهٔ امور نیست، یعنی: اطاعت در همین گوش کردن و استفاده از علم او است؛ یک چیزی را بیان می کند که ما بفهمیم، اطاعتِ او در همین تعلّم علم است.[۱]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۲.

درس :

عرض کردیم سید«*رضوان‌الله‌علیه*» یکی از موارد وجوب صلاۀ جماعت را عجز از صلاۀ کامل دانستند، مثلاً قرائت را انسان نمی‌تواند درست انجام بدهد و وقت برای تعلّم ندارد، دو استدلال هم برای این، ذکر کردیم. یعنی در واقع دو تقریب است که روح دو استدلال، یکی است.

حاصل آن دو استدلالی که عرض کردیم، این است که: بعد از آن که نمازِ کامل متعذّر شد، نماز ناقص می‌شود مُجزی از صلاۀ کامل. فرض، این است. یعنی آنجایی که یک واجبی است که یک بدلی دارد، آن بدل چه زمانی مُجزی از این واجب است؟ آنوقتی که آن مُبدَل منه، آن کامل، متعذّر باشد. حاصل این دو استدلال، این است. در ما نحن فیه، آن کامل، متعذّر نیست. ممکن است به یکی از وجوه، مثل اتیان نماز به جماعت، که قرائت برای مأموم نیست و نمازِ کامل است، بجا آورد. وقتی متعذر نیست، نوبت به بدل نمی‌رسد، نوبت به آن بدلِ ناقص نمی‌رسد. اگر نمی‌توانستیم آن کامل را درست بجا بیاوریم، آنجا بله، می‌توانستیم همان نماز ناقص را که در روایت عبدالله بن سنان بود، بجا بیاوریم.

اما فرض این است که می‌توانید نمازِ درست را با جماعت بجا بیاورید. این، حاصل این استدلال بود که عرض شد.

از این استدلال، دو فقیه معظم و بزرگوارِ معاصرِ ما، مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم هر کدام به نحوی جواب دادند.

مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: این استدلال متوقف است بر

اینکه شما ثابت بکنید استحباب نماز جماعت را در همهٔ صلوات، در حالی که از روایت فضیل و زراره استحباب جماعت در همهٔ نمازها ثابت نشد. پس اینجا استحبابِ جماعت ثابت نیست، پس نمی‌توانید کامل را بجا بیاورید، یعنی نماز را به جماعت بخوانید. چون استحباب جماعت در یک چنین موردی ثابت نیست؛ برای اینکه در آن روایت فضیل و زراره، استحباب جماعت بالجملهٔ ثابت نشده است، بلکه فی الجمله ثابت است. یا به تعبیر ایشان در آن روایت وجوب جماعت مطلقا نفی شده، تعبیر این بود: و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها – که خواندیم و بحث کردیم– می‌فرمایند: وجوب جماعت را از همهٔ صلاتها نفی می‌کند؛ بنابراین، فقط آنجایی که دلیلی داریم بر اینکه جماعت واجب است، در آنجا می‌توانیم بگوییم واجب است. اینجا دلیل شرعی بر وجوب جماعت نداریم.

بر خلاف نمازِ جمعه و نماز عیدَین که دلیل شرعی بر وجوب جماعت در آنها داشتیم. بنابراین، نمی‌تواند کسی در اینجا بگوید نماز جماعت واجب است، بلکه نفی می‌شود وجوبِ جماعت با آن روایت فضیل و زراره. این، فرمایش ایشان است.

ما در آن روایت فضیل و زراره، اصلاً دلالت آن روایت را بر اطلاقِ استحباب جماعت و یا نفی وجوب جماعت، نفی کردیم، ایشان و بسیاری دیگر از آن روایت می‌خواستند استفاده کنند استحباب جماعت در جمیع فرائض است، ما گفتیم: عبارت روایت نفی می‌کند کلیتِ وجوب در همهٔ فرائض را، نه اینکه استحباب جمیعُ الفرائض را اثبات کند. بنابراین، ما در دلالتِ آن روایت خدشه کردیم، آن روایت دلالتی بر این معنا ندارد. بله، گفتیم: این روایت، فقط استحباب جماعت در صلوات یومیه را ثابت می‌کند، اما آنجایی که انسان نمی‌تواند نماز صحیح بخواند در صلوات یومیه، ما می‌خواهیم وجوب جماعت را اینجا اثبات بکنیم و بگوییم جماعت وجوبِ شرطی دارد، یعنی اگر نماز را با جماعت نخوانید، نمازتان باطل است. سید«رضوان الله علیه» این را می‌خواهند

اثبات کنند، این را فتوا می‌دهند. این، از آن روایت، ثابت نمی‌شود لذا آن روایت از دُور خارج می‌شود.

مرحوم آقای حکیم «رضوان الله تعالی علیه» طور دیگری بحث می‌کنند، ایشان به ادلهٔ بدلیت استناد می‌کنند، می‌فرمایند: ما ادله‌ای داریم که اثبات می‌کند صلاهٔ ناقص می‌تواند بدلِ صلاهٔ کامل باشد؛ این ادله، دو نوع‌اند: یک نوع ادلهٔ بدلیتِ خاصه‌اند که مخصوص این موردند، مخصوص موردِ صلاهٔ ناقص‌اند، نوع دیگر ادلهٔ بدلیتِ عامه‌اند که مخصوص صلاهٔ نیستند. آنچه مخصوص صلاهٔ است، همان روایت عبدالله بن سنان است که نظائر دیگری هم آن روایت دارد، فقط روایت عبدالله بن سنان نیست. روایات دیگری هم هست که من نخواندم، اشاره کردم به روایت عبدالله بن سنان که: اگر کسی دَخل فی الاسلام و نماز خواندن را بلد نیست، این فقط تکبیر و تسبیح بگوید و رکوع برود و نماز را تمام بکند، این، ادلهٔ بدلیت می‌گوید: نمازِ ناقص می‌تواند بدل از صلاهٔ کامل باشد. خودِ این ادله کفایت می‌کند، این ادله صراحت دارد در اینکه نمازِ ناقص می‌تواند بدل نماز کامل شود، برای آن کسی که نمی‌تواند نمازِ کامل بخواند، این دیگر کافی است، لازم نیست ما حتماً نماز را به جماعت بخوانیم. یعنی آن مصلحتی که برای

قادر با صلاة کامله حاصل می‌شد، برای عاجز و غیرقادر همان مصلحت با صلاة ناقص حاصل می‌شود.

دلیل دیگر، ادلهٔ عامهٔ بدلیت است، مثل قاعدهٔ میسور؛ اذا امَرتکم بشیءٍ فاتوا منه ما استطعتم، المَیسور لایسقط بالمعسور. اینها ادلهٔ قاعدهٔ میسور است: آنجایی که یک تکلیفی دارید و نمی‌توانید همهٔ آن تکلیف را به طور کامل بجا بیاورید، آن مقدارش را که می‌توانید، بجا بیاورید. این، کلی است، شامل ما نحن فیه می‌شود. اگر یک امری، تکلیفی متعسّر شد، آن مقداری از آن تکلیف که ممکن است را بجا بیاورید، تکلیف به کلّی ساقط نمی‌شود. این هم قاعدهٔ بدلیت است، بدلیتِ عامه. این، شاملِ اینجا هم می‌شود، اینجا نمی‌توانید نماز را به نحو کامل انجام بدهید، به نحو ناقص میسور است، همان را انجام بدهید! بنابراین، ایشان در مقابل استدلالِ به وجوب شرطیِ صلاة جماعت، به این ادلهٔ بدلیت استدلال می‌کنند سواءٌ ادلهٔ بدلیتِ خاصه که مخصوص این مورد است، و ادلهٔ بدلیتِ عامّه مثل قاعدهٔ میسور.

به نظر ما این فرمایش هم فرمایش قابل اعتمادی نیست. اما آن ادلهٔ بدلیتِ خاصّه که روایت عبدالله بن سنان است؛ ما عرض کردیم آن روایت اصلاً لسانش لسان دیگری است، سیاق آن روایت سیاقِ تسهیل و عدم تشدید بر کسی است

که تازه وارد اسلام شده، اِذا دَخَل فی الاسلام، اصلاً موضوعِ صحبت این است. یک نفری است امروز آمده «أشهد ان لا اله الّا الله» گفته، نزدیک غروب است، می‌گوییم نماز ظهر و عصر باید بخوانی! بلد نیست، چکار کند؟ فرمودند: نمی‌خواهد خودش را زحمت بدهد، همان یک الله اکبری بگوید، بگوید سبحان الله، رکوع برود. این، برای او کافی است. این، آنجاست. ما نمی‌توانیم از این،اطلاق بگیریم، بگوییم هر کسی در هر جایی که عجز داشت، مشمول این دلیل است. اصلاً موضوعِ دلیل، حدیث الاسلام است، آن کسی که دَخل فی الاسلام حدیثاً، این، موضوعِ این روایت است. بنابراین، ادلهٔ بدلیت خاصّه انصافاً اینجا را شامل نمی‌شود، لااقل شک داریم و اطلاقی هم ندارد، واقعاً نمی‌شود اطلاقی از آن روایت گرفت، روایت در مقام بیان یک امر دیگری است، در مقام بیان عدمِ تشدید بر داخل فی الاسلام است.

اما ادلهٔ بدلیتِ عامّه که آن قاعدهٔ میسور است، اولاً: بسیاری از بزرگان قاعدهٔ میسور را به این صورت قبول ندارند، ما هم جازم به اعتبار این قاعده نیستیم، محل بحثش اینجا نیست. اگر فرض کردیم که المَیسور لایسقط بالمعسور، درست است و این قاعده، قاعدهٔ کامل و تامّی است؛ قدر مسلّم از این قاعده آنجایی است که عمل، خودش فی نفسه معسور یا متعذّر باشد. مثلاً در مورد نماز نشسته و

ایستاده، البته اینجا دلیل داریم، اگر فرض کنید دلیل نمی‌داشتیم، می گفتیم کسی که عاجز از قیام است، نشسته نماز بخواند! این، آنجایی است که عمل فی نفسه متعذّر یا متعسّر است. اما آنجایی که به سوء اختیارِ خود انسان، عمل متعذّر یا متعسّر بشود، معلوم نیست این دلیل شاملش بشود. اینکه شارع مقدس بگوید: اگر خودتان یک کاری کردید که نتوانستید تکلیف را بجا بیاورید، اشکالی ندارد، حال، هر طور که می‌توانید بجا بیاورید! این، خلاف حکمت است، چنین چیزی که نیست. این که شارع مقدس می‌فرماید: اذا امرتکم بشيء فاتوا منه ما استطعتم، یا بقیۀ ادله‌ای که برای قاعدۀ میسور ذکر شده است، قدر متیقنِ از آنها عبارت است از آنجایی که به طور طبیعی، بنفسه این عمل متعسّر یا متعذّر باشد. نه اینکه خود انسان برای خود ایجادِ عذر کند، شامل این مورد نمی‌شود. لااقل تردید داریم در شمولش نسبت به این موارد. بنابراین، قاعدۀ بدلیتِ به این معنا هم شامل اینجا نمی‌شود. این استدلالی که برای لزوم جماعت، لزوم شرطی ذکر شد که با دو تقریب دیروز ذکر کردیم، این به نظر می‌رسد که استدلال خوبی است. اگر هم نتوانیم بطور جازم بگوییم که جماعت شرط است، لااقل همانطور که بسیاری از بزرگان در ذیل فرمایش عروه فرمودند: جماعت احوط است، یعنی: حداقل احتیاط واجب کردند، اگر نگوییم اظهر و اقواست.

مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خوئی «*رضوان‌الله‌علیه*» که وجوبِ شرطیِ جماعت را در این صورت قبول نکردند، با همین بیانی که از این دو بزرگوار نقل شد؛ لکن عقاب را، یعنی وجوب تکلیفی را لازم دانستند، یعنی معترف به وجوب تکلیفی هستند، نه وجوب شرطی. این، معنایش این است که اگر نماز را به جماعت نخواند و به آن شکل ناقص خواند، نمازش باطل است، یعنی: جماعت، شرطِ صحت است. که سید این را می‌گویند، ما هم همین را تقویت کردیم یا لااقل احوط کردیم، این دو بزرگوار وجوبِ شرطی به این صورت را قبول ندارند اما وجوبِ تکلیفی، وجوب نفسی را قبول دارند. می‌گویند: اگر به جماعت بجا نیاورد، نمازش درست است اما شارع او را عقاب می‌کند؛ چون گناه کرده است، زیرا این شخص با سوء رفتارِ خود، با سوءِ عمل خود موجب شده است که نتواند تمامُ الملاک را بدست بیاورد، یعنی شارع مقدس نماز را به یک شکل خاصی معین فرموده است که ملاکِ نماز با این شکل خاص تأمین خواهد شد؛ این شخصی که به سوء اختیار خود قرائت را تعلّم نکرده است، خودش را از این ملاک محروم کرده است و نتوانسته است این ملاک را بدست بیاورد. این، استدلال عقلی است، عقل حکم می‌کند که انسان بایستی برای امتثال درست

تکلیف مولا آن مقدمات لازم را فراهم کند. وجوبِ مقدمه، وجوبِ شرعی نیست، وجوبِ عقلی است. اگر آن مقدمهٔ لازم را اتیان نکرد و کار را بر خودش مشکل کرد و انجام تکلیف را غیرممکن ساخت، اگرچه مقدمه وجوبِ شرعی ندارد، یعنی دلیلی بر وجوب مقدمه در شرع نداریم، که بگوییم یک گناهِ دیگری غیر از ترکِ ذی المقدمه انجام داده است؛ این نیست، لکن عقلاً مُعاقَب است، این مقدمه عقلاً واجب است. نتیجه‌اش چیست؟ نتیجه‌اش این است که اگر این مقدمه را انجام نداد، و ذی المقدمه فوت شد، مستوجب عقاب شارع است، یعنی شارع مقدس او را عقاب می‌کند بر فوت آن تکلیف. چون بسوء اختیار خودش آن را تفویت کرده است، بنابراین، عقاب دارد. این دو بزرگوار این را قائل‌اند.

مورد بعدی از موارد وجوب جماعت، نذر است. اگر مکلّف نذر کند که نمازهای یومیه را به جماعت بجا بیاورد؛ یک بحث این است که: آیا این نذر فی نفسه واقع می‌شود یا نه؟ بحث دیگر این است که: آیا با این نذر، جماعت به نحو شرطی واجب می‌شود یا نه؟ یعنی اگر به جماعت نخواند، آیا نمازش باطل است، اگر وجوبِ شرطی داشت، معنایش این است که اگر به جماعت نخواند نمازی را که نذر کرده بود به جماعت بخواند، این نماز باطل است؛ آیا این است؟ یا اینکه

درس ۵

اگر بر خلاف نذر عمل کرد، نمازش درست است، لکن کفارۀ حنث نذر بر عهدۀ اوست. چون نذر را ابطال کرده است، کفاره باید بدهد اما نمازش درست است. محل بحث، این است.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۶ یکشنبه ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

درس ۶

و

حدیث :

عن ابی قتادة، عن داود بن سرحان قال: کُنّا عند ابی عبدالله«علیه السلام» اذ دَخل علیه سَدیرُ

الصیرفی. داود بن سرحان می گوید: خدمت حضرت صادق«علیه السلام» بودیم، سدیر صیرفی وارد شد. فَسلَّم و جَلس فقال له: یا سدیر! ما کَثُرَ مالُ رجلٍ قطُّ الّا عَظُمَتِ الحجّةُ لله تعالی علیه. سدیر صیرفی صرّاف بوده، صیرفی یعنی: صرّاف، کسی که دینار و نقره می‌خرد، می‌فروشد. قاعدتاً این فرد، شخص پولداری بوده. به مجرّدی که نشست، حضرت به او رو کردند و فرمودند: ای سدیر! هر کسی که پولش زیاد شد، حجّت خدا بر او زیاد خواهد شد؛ چون و ما أخَذَ اللهُ علی العلماء ان لایقارّوا علی کِظَّةِ ظالمٍ و لاسَغَبِ مظلومٍ. خدای متعال پیمان گرفته از دانایان که بر گرسنگی گرسنگان و پُری سیران و اغنیاء صبر نکنند! اعتراض کنند. این، عهد و پیمان الهی است. حضرت اینجا به سدیر این را فرمودند که: اگر مالِ کسی زیاد شد، عَظُمَت الحجّةُ لله تعالی علیه، حجّت خدا بر او بزرگ خواهد شد، سنگین خواهد شد، خدای متعال بر او احتجاج خواهد کرد. فإن قَدَرتم أن تَدفَعوها عن انفسِکم فافعَلوا، اگر می‌توانید این مالِ زیادی که دارید، این را از خودتان دور کنید، دفع کنید! چگونه دفع کنیم؟ قال له: یا بنَ رسولِ الله! بِماذا؟ چطور از خودمان این پول را دفع کنیم؟ قال: بِقضاءِ حوائجِ اخوانِکم مِن اموالِکم،

درس ۶

راهش این است که ببینید برادران شما چه نیازی به اموال شما دارند، آن نیاز را برآورده کنید و قضاء حوائج آنها بکنید![۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۲.

درس ۶

درس :

در مسألۀ قبلی یک شق باقی ماند، مسألۀ قبلی این بود که: کسی از قرائت عاجز بشود؛ اینجا فرمودند: اقتداء بر او واجب است. لکن سید این مسأله را دو شقّ کردند: یک شقّ این است که: این شخص می‌توانست تعلّم کند، به سوء اختیار خودش، تعلّم قرائت را تأخیر انداخت تا اینکه وقت تنگ شد و در حال حاضر عاجز از قرائت صحیح است! صورت دیگر این بود که: از ابتدا عاجز از قرائت و از تعلّم است؛ یعنی: تعلّم هم نمی‌تواند بکند، یک فردِ بیسوادی است که به این آسانی‌ها نمی‌تواند یاد بگیرد. در شقّ اول، ایشان فرمودند: اینجا واجب است ایتمام و اقتداء. ما هم این را تأیید کردیم. علّت هم این است که گفتیم چون در فراگیری تقصیر کرده است و تکلیف در حقِ او فعلی بود، در اولِ وقت، تکلیف فعلیت پیدا کرد. فعلیتِ تکلیف به این است که شرائط این تکلیف وجود داشته باشد و موانع تکلیف هم مفقود باشد. این، از این قبیل بود؛ شرائطش وجود داشت. البته در بادی امر به نظر می‌رسد که تعلّم جزو مقدمات وجوبیه است مثل استطاعت در حج که تحصیلش لازم نیست. لکن اینطور نیست، تعلّم جزو مقدّماتِ وجودیه است بنابراین، تحصیلش لازم است برای خاطر اینکه تکالیف مشترک بین عالم و جاهل است. بنابراین، در آن شقِّ اول چون می‌توانسته نماز کامل و تمام را بجا بیاورد و این تکلیف در حق او فعلی و منجّز بوده است و او انجام نداده است، پس این تکلیف به گردن او هست، آنچه بر او لازم است، نمازِ کامل است، نماز تامّه است. این نماز تامّه را در آخر وقت چطور می‌تواند بجا بیاورد؟ با جماعت. بدون جماعت، نمازش نماز تامّه نیست، چون بجای حمد بایستی تسبیح و تکبیر بگوید. این، یک استدلال بود که مفصل هم بحث کردیم. بعضی، اشکالاتی را وارد کرده بودند، آن اشکالات را دفع کردیم.

شق دوم این است که: این فرد از اول قادر نبود و نمی‌توانست قرائت را تعلّم کند و تکلیف در حقِّ او فعلی نبود، تعلّم برایش امکان نداشت. از این قبیل، هستند افرادی که فراگرفتن قرائت صحیح برایشان امکان ندارد، بخصوص کسانی که تازه وارد دین اسلام شده‌اند. بنابراین، از اولِ وقت که هنگام تحقق وجوب و توجهِ تکلیف است، عاجز از اتیان صلاۀ تامّه بود. وقتی که عاجز است، پس تکلیف به صلاۀ تام وجود ندارد. وقتی تکلیف وجود نداشت، نمی‌شود به او گفت که: تو باید در آخرِ وقت نماز تامّه بجا بیاوری، نماز کامله بجا بیاوری! چون نماز کامله بر او واجب نبود. فرق بین این شق و شقّ اول از اینجا معلوم می‌شود؛ در شقّ اول، صلاۀ کامله بر او واجب بود و چون در آخر وقت نمی‌توانست بغیر جماعت صلاۀِ کامله بجا بیاورد، جماعت در حقِ او متعیِّن بود، بایستی آنرا بجا می‌آورد. اینجا اصلاً صلاۀ کامله از اولِ امر بر او واجب نشده است، از اولِ امر همان صلاۀ ناقصه بر او واجب است، صلاۀ ناقصه همانی است که بجای حمد، تکبیر و تسبیح می‌گوید، که در روایت عبدالله بن سنان آمده بود. بنابراین، در این شقّ ایشان می‌فرمایند: ایتمام بر او واجب نیست و می‌تواند نماز را به صورت ناقص بخواند.

مسألۀ بعدی مسألۀ نذر است امروز می‌خواستیم این مسأله را مطرح کنیم، لکن بخاطر اشتغالات متراکمی که ما در روزهای آخر سال داریم، مباحثه را چند روزی تعطیل می‌کنیم، امسال یک قدری کارهایمان سنگین‌تر و متراکم‌تر است لذا به نظرم رسید، بحث را همین‌جا متوقف کنیم تا ان‌شاءالله بعد از تعطیلات عید آن را ادامه بدهیم.

امروز روز شهادت حضرت هادی«سلام‌الله‌علیه» است، یکی از آقایان ظاهراً قرار است ذکر مصیبتی بکنند.

صلاة الجماعة



جلسۀ ۷ یکشنبه ۱۸/۱/۱۳۹۸

درس ۷

و

حدیث :

عن ابی قُتادهٔ قال: کُنتُ عند ابی عبدالله «علیه السلام» فَدَخَل علیه زیادُ القَندی، فقال له: یا زیاد! وُلّیتَ لهؤلاء، حضرت خطاب به زیاد قندی فرمودند: شنیدم کارمند اینها شدی! هؤلاء یعنی: همین خلفاء و دستگاه خلافت. لحن حضرت، لحن توبیخ و گلایه است. قال: نعم یا بن رسول الله! بله، ما هم کارمند اینها شدیم. بعد عذر می‌آورد، دلیل اینکه این کار را به حضرت عرض می‌کند، می‌گوید: لی مُروئةٌ، مروئهٔ یعنی: مردانگی؛ لکن اینجا مراد این است که: من یک آدم آبروداری هستم. و لیس وراءُ ظهری مالٌ، از مالِ دنیا هیچ اندوخته‌ای هم ندارم! نه مِلکی، نه دکّانی، به پول احتیاج دارم، از این جهت استخدام آنها شدم! و إنّما اُواسی إخوانی مِن عملِ السلطان، من با برادرانم، یعنی با شیعه مواسات می‌کنم، همراهی و کمک می‌کنم از همین کارمندیِ این دستگاه، آنچه بدست می‌آورم، بین برادرانِ خودم تقسیم می‌کنم، به آنها هم می‌دهم. بنابراین، درست است که کار کردنِ من برای دستگاه خلافت فی نفسه کارِ درستی نیست، اما بالاخره وجهش این است که اولاً: احتیاج دارم، ثانیاً: درآمد این کار را به دوستان و برادران شیعهٔ خودم هم می‌دهم. حضرت در پاسخِ این، کارِ او را نفی نکردند، تأیید هم نکردند، ائمه «علیهم السلام» بنایشان نبوده که

درس ۷

دوستان مورد اطمینان خودشان را از کار با دستگاه خلافت نهی کنند، چنانچه شخصیتهای بزرگی مثل عبدالله بن سنان مثلاً که راویِ ثقهٔ عالی مقامی است، جزو دستگاه حکومت بود، با تعبیرات امروز وزیر مالیه و خزانه‌دار بود و بعض دیگر از بزرگانی که معروفند، مثل علی بن یقطین، حضرت نهی نکردند، لکن شرط گذاشتند، فقال: یا زیاد! اَمّا اذا کنتَ فاعلاً ذلک، اگر اینطور که گفتی عمل می کنی، یعنی به دوستان و برادران شیعه کمک می کنی، فإذا دَعَتکَ نفسُک الی ظلمِ الناس عند القدرةِ علی ذلك فاذکُر قدرةَ الله علی عقوبتِک؛ پس توجه داشته باش آن وقتی که قادری بر ظلم کردن و نفس تو، تو را به ظلم کردن فرا می‌خواند، آنجا مراقب باش! که خدای متعال می‌تواند تو را مجازات کند! قدرت خدا را از چشم دور مدار! این، نشان‌دهندهٔ این است که انسان وقتی قدرتی پیدا کرد، وسوسهٔ قدرت در انسان غالباً کارگر می‌شود! می‌تواند به کسی زور بگوید، غالب ماها اینطوری هستیم! اگر توانستیم خودمان را کنترل کنیم، قدرت خدا را در نظر بیاوریم، غضب و سخط الهی را جلوی چشممان قرار بدهیم و ملاحظه کنیم، آنوقت نجات پیدا می کنیم. ظلم هم این نیست که فقط انسان بر سرِ کسی بزند، خیلی اوقات به کسی لبخند می‌زند، اما به او ظلم می کند! حق او را ادا نمی کند! یا حقی که برای خودش قائل است، بیش از استحقاق واقعیِ اوست. مثل این که فلان میلیون برای خودش حقوق در ماه معین می کند! برای خودش یک حقی قائل است، این، ظلم است. پس آنوقتی که می‌توانی ظلم کنی و قدرت بر ظلم داری و نفس تو هم تو را فرا می‌خواند به این که ظلم کنی، فاذکُر

درس ۷

قدرةَ الله «عزّوجلّ» علی عقوبَتِک، به یاد بیاور که خدا می‌تواند تو را عقوبت کند. همهٔ ماها که در بخشی از این نظام، دستگاه قضائی، دستگاه اداری، دستگاههای گوناگون، سیاسی، عقیدتی، بخشهای مختلف یک توانائی‌ای داریم، یک قدرتی داریم، همه‌مان مخاطب به این خطاب هستیم! توجه داشته باشیم! آنوقتی که می‌توانیم یک تخلفی بکنیم هر چند دیگران نفهمند، باید بیاد بیاوریم که خدای متعال می‌تواند ما را بر آن تخلف مجازات کند. بعضی قانون‌دانهای قانون‌شکن هستند که قانون را خوب بلدند، در پیچ و خمهای قانون طوری حرکت می‌کنند که هیچ قاضی‌ای نمی‌تواند مچ اینها را بگیرد اما خدا می‌بیند، خدای متعال قدرت دارد که بر این کار معاقبه کند. و ذِهابُ ما أَتَیتَ الیهم عنهم و بقاءُ ما أتیتَ الی نفسِک علیک، خدای متعال می‌تواند آن مشکلی را که تو برای برادر دینی‌ات درست کردی، آن مشکل را از او برطرف کند، آن وِزری که تو برای خودت درست کردی، آن وِزر را برای تو نگهدارد! این را توجه داشته باش. حضرت آخرش هم می‌فرمایند: و السلام. یعنی: حرف، همین است و بس؛ توجه داشته باش که چکار می‌خواهی بکنی.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۳.

درس ۷

<u>درس :</u>

بحث ما در مسألهٔ اُولی این بود که سید«*رضوان‌الله‌علیه*» فرمودند: اتیانُ الصلاةِ جماعةً، در جمعه و عیدَین با تحقق شرائط آنها واجب است. بعد، موارد دیگری از وجوب را هم ذکر کردند؛ یکی این بود که: انسان نتواند قرائت را درست ادا کند که تفصیل دادند بین اینکه اصلاً نمی‌تواند، یا اینکه می‌توانست تعلّم کند و نکرد. که این را مفصّل بحث کردیم.

یکی از مواردی که استثناء می‌کنند و می‌گویند اینجا هم جماعت واجب است، آنجایی است که جماعت را نذر کند. بحث صلاةِ منذور نیست، بحثِ جماعتِ منذور است. تارةً یک نمازی را نذر کرده است، مثلاً نذر کرده نماز نافله را بخواند؛ این که آیا می‌شود آنرا به جماعت خواند یا نه؟ اینجا این بحث نیست، این بحث قبلاً در صدرِ بحثِ جماعت گذشت، اینجا کلام در این است که: اگر نذر کرد که صلاتی را به جماعت اتیان کند، مثلاً نذر کرد که نماز ظهر امروز را به جماعت اتیان بکند؛ اینجا هم ایشان می‌فرمایند: این جماعت، واجب می‌شود. چند بحث در اینجا هست؛ یکی اینکه: آیا این نذر منعقد می‌شود؟ صحیح است یا نه؟ این بحث، روشن است. بله، ادلهٔ نذر، عمومات نذر دلالت

درس ۷

می‌کند بر اینکه هر آن چیزی که رجحان دارد یا مرجوح نیست بنا بر آن بحثی که در باب نذر هست، این را می‌شود انسان نذر کند. بلاشک جماعت رجحان دارد، بنابراین، این که نذر کند که نماز ظهر را به جماعت بخواند، این نذر قطعاً منعقد است، صحیح است.

بحث دیگر این است که: آیا با این نذری که او کرد، این، جماعتْ واجب می‌شود یا نه؟ مقتضای فرمایش سید «رضوان‌الله‌علیه» همین است، از محشّین هم ما کسی غیر از سید استاد امام راحل «رضوان‌الله‌علیه» ندیدیم که به این معنا معترض بشود.

نکته‌ای در اینجا وجود دارد که این نکته را سید استاد ما مفصلاً در جاهای مختلف بیان کردند، از جمله در خلال فرمایشات صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه» در همین مسألهٔ صلاهٔ منذوره، و آن نکته این است که: ادلهٔ نذر، آن امرِ منذور را از وضع اصلی خودش منقلب نمی‌کند که اگر آن منذور مباح است یا مستحب است، آن را تبدیل کند به واجب. از ادلهٔ نذر، یک چنین چیزی فهمیده نمی‌شود. ادلهٔ نذر می‌گوید: آنچه را که نذر کردی، واجب است آنرا اتیان کنی. این که

درس ۷

واجب است آن عمل را اتیان کنی، معنایش این نیست که آن فعل، ینقلب عما علیه من الحکم، می‌توان تفکیک کرد بین وجوب اتیان یک عمل بما انه منذور و بین بقاء حکم سابق یعنی: عدم الوجوب لولا النذر. این، منافاتی ندارد. این،تعبیر مرحوم صاحب جواهر است. آنچه ما عرض می کنیم، با فرمایش صاحب جواهر یک تفاوتی دارد که وارد آن بحث نمی‌شویم، ایشان تعبیر وجوب عرضی می کنند ما می گوییم اصلاً در اینجا وجوب وجود ندارد. بنابراین، وقتی ما نذر می‌کنیم که نماز را به جماعت بخوانیم، نتیجه‌اش این نیست که بگوییم جماعةٌ صارت واجبةً؛ نه، جماعتْ واجب نیست، جماعت باز هم مستحب است، لکن واجب است شما این عمل مستحب را انجام بدهید. ثمره‌اش چیست؟ چون بالاخره این عمل را باید شما انجام بدهید، ثمرهٔ اینکه بگوییم آیا ذاتِ عملْ واجب می‌شود یا اتیان به این عملِ مستحب واجب می‌شود، ثمره و نتیجهٔ آن این است که اگر فرض کردیم که ذاتِ عمل با حکم اصلی و قبلیِ خود دارای یک آثاری است، آن آثار و آن احکام با تعلقِ نذر از بین نمی‌رود، آن آثار باقی می‌ماند. مثلاً نذر کردید که نماز شب بجا بیاورید، بر شما واجب شد، باید نماز شب را بجا بیاورید. لکن اگر گفتیم که نماز شب صارت واجبةً، خودِ نماز شب واجب شد، دیگر احکام نماز مستحب بر آن بار نمی‌شود، یعنی در حال حرکت

درس ۷

نمی‌شود آنرا انجام داد با آنکه نماز شب را می‌توانید در حال حرکت، در حال نشسته، حتی در حالت خوابیده- بنا به قولی- انجام بدهید، نماز مستحبی اینطوری است، اما نماز واجب را نه. اگر با این نذری که کردید، نماز شب صارت واجبةً، یعنی از آن وصفِ اولی که نفل باشد، ندب باشد، مُتِخَلِّئ شد، و به وصف جدید که وجوب باشد، متحلّی شد؛ اگر این را گفتیم، لازمه‌اش این است که شما نماز شب منذور را مثل نماز واجب بجا بیاورید. یعنی نه در حال رفتن می‌شود بجا آورد، نه در حال نشستن می‌شود بجا آورد، نه می‌شود آن را قطع کرد. نماز مستحبی را می‌شود قطع کرد اما قطعِ نماز واجب حرام است اگر گفتیم با نذر، این صفتِ وجوب بر آن حمل شد. اما اگر گفتیم: اتیان امر مستحب بر شما واجب است، که سید استاد ما «*رضوان الله علیه*» در حاشیهٔ عروه این را تأکید می‌کنند، ایشان می‌فرمایند: آن عناوین منذوره، یعنی آن چیزهایی که متعلق نذرند، بخاطر نذرْ متصف به وجوب نمی‌شوند. حق با ایشان است. ما هم همین را گفتیم. بنابراین، اگر در حال راه رفتن هم بجا آوردید اشکال ندارد. بعد از نذر همهٔ احکام نماز مستحب را می‌توانید بار کنید. پس ما آنچه در ذیل فرمایش سید عرض می‌کنیم این است: این که ایشان فرمودند: چنانچه نذر کردیم، بخاطر نذرْ

درس ۷

این جماعت واجب می‌شود؛ ما می‌گوییم جماعتْ واجب نمی‌شود، اتیان به صلاهٔ، جماعهً واجب می‌شود. یعنی جماعت به حال استحبابِ خود باقی است، اتیان به این امرِ مستحب بخاطر نذر می‌شود واجب. بنابراین، اگر فرض کردیم صلاهٔ جماعت احکامِ استحبابی دارد، مثلاً وسط نماز جماعت می‌تواند از جماعت عدول کند و نماز را تبدیل به فرادا کند، من باب مثال. اگر مستحب باشد، اینطوری است. اگر واجب شد، این، جایز نیست، فعلِ حرام است، یعنی عدول از جماعتْ می‌شود فعل حرام. پس در این بحثِ اول، صحت نذر ثابت شد و وجوبِ وفای به این نذر هم ثابت شد، اگرچه وجوبِ جماعت ثابت نشد که بگوییم خودِ این جماعت واجب است.

مطلب بعدی که سید «رضوان‌الله‌علیه» در این بیانشان ذکر کردند، این است که می‌فرمایند: ولکن لو خالَفَه صَحَّتِ الصلاهٔ و إن کان متعمِّداً؛ نماز جماعت می‌شود واجب، لکن اگر به این واجب عمل نکرد و نماز را فرادا خواند، نماز فرادای او صحیح و مُجزی است اگرچه با تعمّد مخالفت نذر کند! نه اینکه فراموش کند یا نتواند به نذر عمل کند، و جماعهً بخواند، عمداً فرادا می‌خواند؛ می‌فرمایند: صحّت الصلاهٔ لکن وَجَبَت حینئذٍ علیه الکفّارهٔ، نماز درست است،

درس ۷

لکن کفارۀ حنث نذر بر او واجب است. صحّت و بطلان نماز مبتنی است بر یک امر دیگری که آنرا باید روشن بکنیم. اگر گفتیم این نذری که می‌کنیم، ادلۀ وجوب صلاۀ ظهر را مقیَّد می‌کند بکونِه مأتیاً بجماعۀ، یعنی: لازمۀ این نذری که می‌کنیم، این است که: نماز ظهری که بر ما واجب بود مطلقاً، یعنی شامل می‌شد هم صلاۀ ظهر فرادا را و هم صلاۀ ظهر جماعۀ را، مطلق بود؛ بعد از نذر به جماعت، آن صلاۀ را مقید کرد به این که بایستی به جماعت بجا آورده بشود. یعنی دلیلِ مطلقِ وجوبِ صلاۀ ظهر را مقید کرد به اینکه لازم است به جماعت خوانده بشود. بنابراین، ادلۀ نذر صرفاً یک حکم تکلیفی را برای مکلّف اثبات نمی‌کند، بلکه در واقع آن تکلیفِ واقعی را به یک شیئی، به یک قیدی مقیّد می‌کند، آن قید چیست؟ اتیانُها بجماعۀٍ. بنابراین، اتیان آن فرادا صحیح نیست و باطل است. اما اگر قائل به این نشدیم، گفتیم ادلۀ نذر مقیِّدِ ادلۀ وجوب صلاۀ ظهر نیست، بلکه ادلۀ وجوب نذر یک واجب تکلیفی را بر عهدۀ مکلّف می‌گذارد، اثبات می‌کند وجوب را بر عهدۀ مکلّف. مکلّف، نماز ظهر بر او واجب بود اکنون علاوه بر آن، بایستی این را به جماعت بجا بیاورد. یعنی یک وجوبِ تکلیفی است، اینطور نیست که مقیَّد کند و مشروط کند آن صلاۀ را به اینکه کونُه بجماعۀٍ باشد. اگر اینطور گفتیم، نماز صحیح است، فقط کفارۀ حنث

درس ۷

نذر بر اوست. پس دو نظر در اینجا هست، ما بایستی از ادله بدست بیاوریم که کدامیک از این دو نظر درست است. اگر نظر اول را توانستیم تقویت کنیم، معنایش این است که آن نماز ظهری که بر مکلّف واجب است، نماز به جماعت است، نماز به غیر جماعت اصلاً بر او واجب نیست. بنابراین، اگر نماز را فُرادا بجا آورد، امر غیر مکلّفٌ به را انجام داده است، یعنی تکلیف به نماز فرادا نداشت، بر او نماز فرادا واجب نبود، یک عمل لغوی را انجام داده است. آنچه بر او واجب بود، نماز به جماعت بود که آنرا انجام نداده است. بنا بر این مبنا، نماز باطل است. علّتش هم این است که: آنچه بر او واجب بود، عبارت بود از صلاۀ ظهرِ بجماعةٍ. چون فرض این است که آن اطلاقاتِ وجوب صلاۀِ ظهر مقیَّد شده است بکونِها بجماعةٍ. بنابراین، آنچه بر او از اول واجب است، صلاۀ مقیّد است و اگر غیرِ آن را بجا آورد، مقتضای قاعده این است که بگوییم نماز او باطل است. اما اگر مبنای دوم را قبول کردیم؛ نماز باطل نیست. چون مقیّد نشده است صلاۀ ظهر بکونِها بجماعةٍ بایستی آورده بشود. چنین تقییدی وجود ندارد بلکه زائد بر وجوب صلاۀ ظهر بر این فرد یک امر دیگری واجب شده است و آن اینکه: این صلاۀ را بجماعةٍ اتیان کند. تعدّد مطلوب است، یک مطلوب عبارت است از صلاۀ ظهر، یک مطلوب هم عبارت است از اتیانُها بجماعةٍ. این مطلوبِ دوّم را

بجا نیاورده است؛ مطلوبِ اول به حال خودش باقی است. اگر این را گفتیم، مقتضایش این است که: نماز صحیح است.

به نظر می‌رسد که همین دوّمی درست است؛ یعنی دلیلی نداریم، شاهدی نداریم که این نذر تأثیر بکند در تقیید به آن امرِ به صلاهٔ ظهر، آن را مقیّد نمی‌کند. آنچه از دلیل نذر فهمیده می‌شود این است که آن نمازی را که بر تو واجب است و می‌توانی به شکل فرادا انجام دهی یا به شکل جماعت؛ یعنی هم افراد عرضی دارد هم افراد طولی دارد، می‌تواند اول وقت بجا بیاورد، می‌تواند وسط وقت بجا بیاورد، می‌تواند آخر وقت بجا بیاورد؛ این نمازی که با این سعه بر او واجب است که هر یک از افرادِ طولیِ آن یا هر یک از افرادِ عرضیِ آن را می‌تواند بجا بیاورد و مجزی است و ذمهٔ او را فارغ می‌کند؛ این نماز را بعد از نذر باید به جماعت بجا بیاورد. پس این اتیانُها بجماعهٍ امری است زائد بر آن امری که بر او واجب بود. قدر متیقن از ادلهٔ نذر، این است، بیش از این از ادلهٔ نذر نمی‌شود فهمید. بنابراین، نماز درست است، مشکلی ندارد، اما چون عمل به نذر نکرده است، باید کفاره بدهد. تا برسیم به بقیهٔ بحث.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۸ دوشنبه ۱۳۹۸/۱/۱۹

درس ۸

و

حدیث :

ثمّ قال- قبلاً قسمتی از این روایت را خواندیم که حضرت صادق«علیه‌السلام» خطاب به سدیر صیرفی فرمودند: پولی دارید، امکاناتی دارید، صرف کنید در قضا حوائج برادرانتان- بعد فرمود: تَلَقُّوا النِعَم یا سدیر بِحُسنِ مجاورتِها، با نعمتها حُسن مجاورت داشته باشید. مجاورت یعنی: همسایگی، همراهی. حُسن مجاورت یعنی: نوع برخورد شما، رفتار شما با نعمت، رفتارِ حَسنی باشد. حُسن مجاورت کنایه است از رفتار حَسن. یعنی چه "با نعمت الهی رفتار خوب داشته باشید"؟ یعنی: نعمت را در آن جهتی که شایسته است، استفاده کنید، بر خلاف طبعِ آن نعمت استفاده نکنید! نعمت را خدا داده است، بوسیلۀ این نعمتْ خدا را معصیت نکنید! در این دعای استغفار، بین نماز نافله و فریضۀ صبح می‌خوانید: «و أستَغفرُک للنِّعَم التی مَننتَ بها علیَّ فَقَضیتُ علی معاصیک». نعمتی را به من دادی، من این نعمت را وسیله‌ای قرار دادم برای اینکه تو را معصیت کنم. یعنی:

خود را قوی کردم، توانا کردم بر اینکه تو را معصیت کنم. خیلی چیز عجیبی است. مثل این است که: خدای متعال یک قدرتی به ما می‌دهد، قدرتی که داریم، این، نعمتی است، این را وسیله‌ای کنیم برای ظلم به بندگان خدا! فقَضیتُ علی معاصیک. یا اگر مال دنیا را مُسرفانه خرج کنیم، این هم حُسن مجاورت نیست. مال دنیا فی نفسه هیچ عیبی ندارد، «المالُ و البَنون زینةُ الحیاةِ الدنیا»، همچنان که بنون زینت است و هیچ عیب و ایرادی ندارد، مال هم همینطور است، فی نفسه هیچ عیبی ندارد، لکن اگر این مال را از راه حق بدست آوردیم، در راه حق مصرف کردیم، این می‌شود مایهٔ ثواب و تعالی، ولی اگر از راه ناحق بدست آمد یا در راه ناحق مصرف شد، اینجا می‌شود وِزر و وَبال. این که ما نسبت به مالدارها و بعضی از متمکّین، متنعِّمین گاهی اوقات یک اعتراضی می‌کنیم، به این قسمت قضیه است، نه به نفس داشتن مال. و الّا افرادی صاحبان مال هم هستند، بندگان مخلص خدا هم هستند، چون مال را در راه خدا مصرف می‌کنند، برای خدا کار می‌کنند، از آن سوء استفاده نمی‌کنند، از راه حلال بدست می‌آورند. مشکل عمده این است که خیلی از این اموالی که دست این و آن

هست، از راه حلال نیست! نفسِ مال هیچ مشکلی ندارد. بنده داستان حاجی علی بغدادی را خیلی دوست می‌دارم، مکرّر از روی کتاب مفاتیح خوانده‌ام، خوشم می‌آید. ایشان فردی است که خدمت حضرت رسیده، آنطوری که مرحوم حاج شیخ عباس قمی از استادشان نقل می‌کنند که این شخصْ مورد وثوق و آدم مطمئنی بوده، پولدار و صاحب کارخانه، یک مبالغ مهمی وجوهات می‌داده. دربارۀ افرادی از حضرت سؤال می‌کند، یکی از آنها مثلاً حاج محمدحسین بزازباشی است، بزازباشی یعنی رئیس بزازها. کلمه، تُرکی است، رئیس بزازهای بغداد. بنابراین، آدم متمکّنی بوده. حضرت می‌فرمایند: عبدٌ صالح. سؤال می‌کند که: آیا زیارتش قبول است؟ حضرت می‌فرمایند: بله، عبدِ صالح زیارتش قبول است. گاهی اینطوری است. گاهی هم بعضی محرومند، فقیرند، هم از مال دنیا، هم از دین! از دین هم محرومند. عمده این است که اگر نعمتی خدا به ما داد، نعمت مال، نعمت قدرت، نعمت مقام، نعمت سلامت جسمانی، زور بدنی، امثال اینها؛ با آن، خوب رفتار کنیم! مجاورتِ حَسن با نعمت داشته باشیم! این، یک

نکته است که حضرت در اینجا به سدیر صِیرفی که آدم پولداری هم بوده، می‌فرمایند.

بعد می‌فرماید: و اشکُروا مَن أنعَم علیکم، کسی که به شما اِنعام می‌کند، نعمتی به شما می‌دهد، او را شکرگزاری کنید! اینطور نباشد که اگر کسی به ما محبتی کرد، یا بی‌اعتنائی کنیم، یا حتی ناشکری کنیم، یک مَتَلک هم پشت سرش بگوییم. خیر، کسی به ما نعمتی داد، نعمت او را شکر کنیم. مَن لم‌یَشکُر المخلوق لم‌یَشکُرِ الخالق.

و اَنعِموا علی مَن شَکَرَکم، وقتی او از شما تشکر کرد، شما نعمت زائدی به او بدهید، یعنی شکر او را هم پاداش بدهید! فإنَّکم اذا کنتم کذلک اِستَوجَبتُم مِن الله تعالی الزیادۀ، اگر این خصوصیت را داشتید: با نعمت، حُسن مجاورت داشتید، کسی که نعمتی به شما داد آنرا سپاسگزاری کردید، آن کسی که سپاسگزاری می‌کند نعمتش را افزایش دادید، در اینصورت خدای متعال نعمتش را بر شما زیاد خواهد کرد. اینها همه مصادیق شکر است. و مِن إخوانِکم المُناصحۀ، هم اِخوان شما با شما مناصحه خواهند کرد، مناصحه یعنی: خیرخواهی، خیرخواه

شما خواهند بود. در اسلام، روابط بین افراد، سبک زندگی، سلسلهٔ ارتباطات اجتماعی، اینهاست. اگر اینها در یک جامعه‌ای باشد و به اینها عمل کنیم، دنیا بهشت خواهد شد.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۳.

درس :

دیروز در این باب که اگر کسی نذر کرد که صلاهٔ را به جماعت اتیان کند ولیکن به این نذر عمل نکرد و نماز را فرادا خواند، دربارهٔ این، سید«*رضوان الله علیه*» فرمودند: نمازش صحیح است، کفاره هم بر او واجب است. وجوب کفاره که معلوم است، اما اینکه چرا نماز او صحیح است، دیروز یک مقداری عرض کردیم، امروز بیشتر توضیح بدهیم. عرض کردیم این، مبنیّ بر یک امر دیگری است. اگر ما گفتیم که دلیل وجوب وفای به نذر، ادلهٔ وجوب صلاهٔ را تقیید می‌کند، مثلاً اگر نذر کرده صلاهٔ ظهر را به جماعت بگذارد؛ اگر گفتیم این ادلهٔ وجوب نذر ادلهٔ وجوب صلاهٔ را تقیید می‌کند، در اینصورت مجموع این دو دلیل روی هم نتیجه‌اش این است که: الصلاةُ واجبةٌ مع الجماعهٔ. پس آنچه واجب است، عبارت است از صلاهٔ ظهر بالجماعهٔ. خاصیت تقیید این است. حال که واجب منحصر در صلاهٔ جماعت شد، پس اگر صلاهٔ فرادا بجا آورد، بر خلاف تکلیف عمل کرده است، صلاهٔ فرادا بر او واجب نبود. غیر از اینکه تخلف کرده است، گناه کرده است که نذر را بجا

نیاورده است، آنچه بجا آورده است که صلاۀ فرادا است، مأمورٌ به نبود، واجب نبود، بنابراین، نماز فرادی عمل لغوی است، باطلی است. پس صحۀ صلاۀ در این صورت معنی ندارد. اما اگر گفتیم دلیل وجوب وفاء به نذر یا عهد و امثال اینها، دلیل شرطی نیست یعنی مقیِّدِ دلیل صلاۀ نیست، یک دلیل مستقلی است، وجوب وفای به نذر وجوبِ نفسی است، وجوبِ تکلیفی است، یعنی شرطی نیست که شرطی را برای واجب دیگری تعیین بکند و مشروط کند آن واجب دیگر را به یک قیدی، به یک شرطی، بلکه خودِ آن یک واجب نفسیِ تکلیفی را بر دوش مکلف می‌گذارد. اگر این را گفتیم، بین این دو دلیل یعنی دلیل وجوب صلاۀ ظهر و دلیل وجوب وفاء به نذر، هیچ منافاتی وجود ندارد، با هم تضادّی ندارند چون متعلقشان دو چیز است. متعلّق وجوبِ صلاۀ ظهر طبیعت صلاۀ است، نفس صلاۀ است، بدون خصوصیت و قیدِ فرادابودن یا جماعت بودن. متعلَق دلیل نذر، وجوب وفاء به نذر است. که وفاء به نذر در اینجا تطبیق می‌کند با اتیانُ الصلاۀِ جماعةً. پس دو موضوع است، و به هم ربطی ندارد. لذا اگر وفاء به نذر نکرد تخلّف کرد، اثم و گناه بر عهدۀ اوست اما اثر وضعی ندارد، که بگوییم این نمازی که بجا آورده است، باطل است. دلیلی ندارد که

درس ۸

نماز باطل باشد. بله، اگر گفتیم امر به شيء مقتضی نهی از ضد است، اینجا موجب می‌شود که امر به صلاۀ جماعت مقتضی این باشد که نماز فرادا مثلاً ممنوع باشد. که این را هم کسی قائل نیست که امر به شيء مقتضی نهی از ضدش باشد، چنین چیزی را قبول ندارند، در اصول ثابت شده است. بنابراین، دلیلی وجود ندارد که ما بگوییم این صلاۀِ فرادا باطل است. بله، او بر طبق حکم نذر عمل نکرده است، گناهی انجام داده، چون وجوب، وجوبِ تکلیفی و نفسی بود، وجوبِ نفسی و تکلیفی را بجا نیاورده است بنابراین، اثم و وِزر آن را باید تحمل کند.

به نظر می‌رسد همین حرفِ دوم درست است، برای خاطر اینکه دلیل وجوب وفاء به نذر دلیل مستقلی است، یعنی واقعاً واجب نفسی است. اینکه شارع مقدس واجب کرده است که وقتی نذر یا عهد کردید، بایستی به آن عمل کنید؛ این اصلاً ناظر به اینکه واجبات دیگر را چطور بجا بیاوریم، نیست؛ این خودش یک واجب مستقلی است، وجوب آن نفسی تکلیفی است، یعنی هیچ جنبۀ وضعی ندارد. بنابراین، به نظر می‌رسد همینطور که بزرگان هم گفتند، سید هم همین را فرمودند، این حرف درست است.

علاوۀ بر این، یک نکتۀ دیگری وجود دارد که آنهم قابل توجه است و آن این است که جماعت، امری است خارج از طبیعت صلاۀ، نه اینکه بخواهیم بگوییم صلاۀ فرادا و صلاۀ جماعتْ دو طبیعتند؛ این را نمی‌گوییم. طبیعت صلاۀ یعنی: اتیانُ الصلاۀ. این اتیان صلاۀ به یکی از این دو حالت خواهد بود اما این دو حالت، غیر از خودِ طبیعت صلاۀ است. مثل صلاۀ فی المسجد، بالاخره نماز که می‌خواهید بخوانید، یا اینجا می‌خوانید، یا آنجا می‌خوانید. مکان، ملازم است با اتیان صلاۀ اما این امرِ ملازم خارج از حقیقت صلاۀ است، خارج از طبیعت صلاۀ است؛ نه اینکه صلاۀ در مسجد طبیعتش غیر از طبیعت صلاۀ در خارج مسجد است، نه، هر دو یک طبیعت‌اند اما آنچه توصیف می‌کند این صلاۀ را بکونِها واقعةً فی المسجد، آن غیر از خودِ حقیقت صلاۀ و طبیعت صلاۀ است. آن دلیلی که به اصل صلاۀ امر کرده است، به صلاۀ ظهر مثلاً، دلیل: «أَقِم الصلاۀ لدلوک الشمس الی غسق اللیل». این دلیل نمی‌گوید: فرادا بخوان یا جماعت بخوان! اصلاً این خصوصیات در این حکمْ مفروض نیست. اما دلیل نذر می‌گوید: این صلاۀ را به جماعت بخوان! اگر ما تخلف کردیم، به جماعت نیاوردیم. چیزی را تخلف کردیم که خارج از طبیعتِ خود صلاۀ است، ولو

ملازم یا مقارن با صلاۀ است، این، موجب بطلان آن صلاۀ نمی‌شود، هر چند گناه کردیم. فرض بفرمایید در حال نماز، انسان به نامحرم نگاه کند! فعلِ حرام انجام داده، اما نماز اشکالی ندارد با اینکه مقارن با همدیگر هستند. بنابراین، آنچه اتفاق افتاده است، تخلف در امر ملازم یا مقارن با طبیعت صلاۀ است و تخلف در آن موجب نمی‌شود که اصلِ صلاۀ باطل باشد. اصلِ صلاۀ را بجا آورده است بنحو فرادا، تخلف کرده است در یک امرِ ملازم. بنابراین، موجبی ندارد که ما بگوییم این نماز، باطل است.

قد یُقال این که: نمازِ فرادا صحیح نیست؛ برای خاطر اینکه وقتی می‌گویید للهِ علیَّ أن أُقیم الصلاةَ جماعةً، با این «لله علیَّ» گفتن، یک حقّی برای خدای متعال«تقدست اسمائه» بر دوش خودتان قرار می‌دهید! آن حق چیست؟ این است که نماز ظهر را جماعةً بجا بیاورید. وقتی که نماز ظهر را فرادا بجا می‌آورید، در واقع امری را انجام می‌دهید که مزاحم با آن حق خدای سبحان است و این، حرام است؛ نه فقط نسبت به خدا، نسبت به دیگری هم حرام است. اگر مالی متعلَق حقّ غیر است، مثل مال مرهونۀ مثلاً، متعلَق حق غیر است، شما حق

ندارید با این مال کاری انجام بدهید که با حقّ مرتهن منافات داشته باشد. اینجا نماز را فرادا می‌خوانید، این فرادا نمازخواندن شما منافات دارد با حقی که برای خدای متعال خودتان با صیغهٔ نذر قرار دادید. بنابراین، این می‌شود حرام، غیر جائز؛ وقتی غیرجائز شد، پس باطل است.

جواب این حرف این است: این که ما بگوییم در نذر برای خدا حق تعیین می‌کنیم، اینها توهمات است؛ چون بزرگان گفتند، انسان نمی‌خواهد تعبیر نامناسبی بکند؛ اما واقعش اینها حرفی نیست که ما بگوییم. ما که باشیم که برای خدا حق معین کنیم؟! «لله ما فی السماوات و ما فی الارض»، همهٔ عالم متعلق به خدای متعال است. آیا وقتی ما می‌گوییم: لله علیَّ کذا، برای خدا یک حقی درست می‌کنیم؟ ما کی هستیم؟ این نیست اصلاً. «لله علیّ» الزام نفس است به یک امری که قبل از این، چنین الزامی وجود نداشته است، شارع مقدس هم این را امضاء کرده است، تنفیذ کرده است. وقتی می‌گویید: لله علیّ اصوم یا أتَصدَّق مثلاً، این معنایش این است که یک چیزی را که بر شما واجب نبود، بر خودتان الزام کردید، شارع مقدس هم این را تنفیذ کرده و الّا اگر الزام کنید، لکن شارع مقدس تنفیذ نکند، باز التزام پیدا نمی‌کنید. مثل اینکه: بدون

درس ۸

صیغهٔ نذر انسان یک چیزی را در دلش نیّت بکند و بگوید من این کار را می‌کنم، شارع مقدس این را امضاء نکرده است اما وقتی با صیغهٔ نذر یا صیغهٔ عهد یا صیغهٔ قسم ابراز شد، شارع این را امضاء کرده است. این می‌شود الزام و واجب، این معنایش این نیست که ما برای خدای متعال یک حق جدیدی بوجود بیاوریم، اینطور نیست. من خودم را ملتزم می‌کنم، و شارع مقدس هم این الزام را قبول کرده است. ما بر تو واجب نکرده بودیم روزهٔ نیمهٔ شعبان را، تو نذر کردی نیمهٔ شعبان روزه بگیری، ما قبول کردیم. پس الزامِ شما خود را، مورد قبول خدای متعال قرار گرفت، شد واجب، مثل وجوب نماز، پس حقی ایجاد نمی‌شود. بنابراین، این حرف که بگوییم: با نذر، برای خدا یک حقی قرار دادیم و اگر چیزی بر خلاف آن حق بود، چنین و چنان است؛ این، به نظر می‌رسد حرف درستی نیست. بله، همهٔ واجبات به یک معنی حقوقُ الله‌اند، در این تردیدی نیست، صلاهٔ هم حقٌّ مِن الله، در این، شکی نیست اما این حقوقُ الله احکامشان مختلف است، اینطور نیست که هر چیزی که منافات با آن داشته باشد، حرام باشد. بعضی از حقوقُ الله واجبِ نفسی است، مثل خودِ صلاهٔ، اگر انجام ندادید، گناه کردید، چیز دیگری بر شما نیست. حتی قضاء هم به امر

دیگری است، اگر امر جدید نبود، قضاء هم اثبات نمی‌شد، این کار را نکردید گناه کردید. این هم مثل همان است. بنابراین، این حرف هم حرفِ محکمی نیست. پس یک مورد هم مورد نذر بود که ایشان فرمودند: جماعت واجب است؛ که ما در تعبیر وجوب خدشه کردیم و این، دنبالهٔ مطلب بود.

یکی از مواردی که ایشان در مسألهٔ اُولی می‌فرمایند که جماعتْ واجب است، آن موردی است که ترک وسواس متوقف بر جماعت باشد. عبارت سید «*رضوان الله علیه*» این است: و الظاهر وجوبُها ایضاً اذا کانَ ترکُ الوسواس موقوفاً علیها، وقتی که ترک وسواس متوقف بر صلاهٔ جماعت باشد، اینجا هم می‌فرمایند: چون عمل به وسواس حرام است- فرض را باید بر این گذاشت- و ترکِ این حرام متوقف است به صلاهٔ جماعت، لذا اینجا صلاهٔ جماعت واجب می‌شود.

نکتهٔ اولی که در اینجا وجود دارد این است که: این وجوب، وجوب شرعی نیست، وجوب عقلی است، از باب مقدمه است. مقدمهٔ واجب، واجبِ شرعی نیست، وجوبِ عقلی دارد. وجوب شرعی آنجایی است که ما از شرع دلیلی

داشته باشیم بر وجوب یک امری، اینجا از این قبیل نیست. این را بعضی از محشّین از جمله سید استاد ما «*رضوان الله تعالی علیه*» متعرض شدند و حرف درستی است. این، نکتهٔ اول.

نکتهٔ دوم این است که: این در صورتی است که ما وسواس را حرام بدانیم، آیا دلیلی بر حرمت وسواس داریم یا نداریم؟ که عرض خواهیم کرد دلیل بر حرمت وسواس نداریم. حرف دیگر این است که: اصلاً حرمت وسواس معقول است یا معقول نیست؟ برای خاطر اینکه وسواس امر اختیاری نیست. بله، نجات از وسواس، چه وسواس در نماز، چه وسواس در وضو و امثال اینها، با ارادهٔ قویِّ بعضی از افراد ممکن است. بعضیها با ارادهٔ قوی خودشان را از وسواس خارج می‌کنند، انصافاً ارادهٔ قوی‌ای لازم دارد. اما ما بعضی از آدمهای بزرگ را هم دیدیم که اینها نمی‌توانستند خودشان را از وسواس نجات بدهند! واقعاً وسواس بیماری است، بیماری روانی است. این که بگوییم این شخص فعلِ حرام می‌کند؛ این خیلی به نظر مشکل می‌آید. بله، اگر مستلزم یک حرامِ دیگری بود، آن بحث دیگری است. مرحوم سید به طور مطلق می‌گویند، اگر

ترک وسواس متوقف بر صلاۀ جماعت بود، واجب است صلاۀ جماعت. ترک وسواس را مطلق می‌گویند، چرا؟ چون وسواس، فعل حرام است. بله، اگر چنانچه وسواس، خودش مستلزم یک گناه دیگری بود، مثلاً نماز را باطل کرد! از این جهت بله، حرام می‌شود. یا آنطور که مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه»

در کتابشان می‌فرمایند: مثلاً کسی صد مرتبه بگوید: ایّاک نعبد نعبد، تکرار کند که اینطور فاصله پیدا بشود، موالات از بین می‌رود. بله، اگر این باشد، موجب بطلان نماز است. این موارد محل بحث نیست، اینکه گفته شود مطلقِ وسواس حرام است، این حرف گفتنی نیست. تا برسیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۹ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱/۲۰

درس ۹

و

حدیث :

ابوقتادة، عن ابی عبدالله «علیه السلام»، عن ابیه «علیه السلام» انّه قال: ثلاثٌ لم یُسألِ اللهُ «عزّوجلّ» بِمثلِهم. سه خیلی برجسته است، هیچ دعائی به قدر این سه دعا اهمیت ندارد، خداوند به خواسته‌ای برتر از این سه دعا خوانده نشده است. أن تقول: اللهم فَقِّهنی فی الدین. اول: این که انسان از خدا بخواهد در دین، فقاهت پیدا کند. البته فقاهت به معنای این درسهایی که ما می‌خوانیم نیست، این، بخشی از فقاهت است. فقاهت یعنی: شناختن معارف، شناختن اصول، شناختن اخلاقیات، شناختن سبک زندگی، شناختن سلسلهٔ ارزشهای دینی، ارزشهای اجتماعی، ارزشهای اخلاقی، ارزشهای خانوادگی، اینها همه جزو دین است. مثلاً مرحوم شهید مطهری «رضوان الله علیه» دهها کتاب دارد، غالباً هم سخنرانیهای ایشان است، اغلب اینها جز خیلی معدودی، مثل مسألهٔ حجاب که یک مسألهٔ فقهیِ متداول و مصطلح است، بقیه به مسائل فقهیِ متداول ربطی ندارد، اما همهٔ

آنها فقه در دین است، دین‌شناسی است. این فقاهت، امر مهمی است، دعای باعظمتی است که انسان این را از خدای متعال بخواهد.

دوّم: و حَبِّبنی الی المسلمین، من را در دل مسلمانها محبوب قرار بده! یکی از اموری که برای انسان شیرین است و در شرع مقدس هم به آن تحریض شده، همین است: محبوبةً فی ارضِک و سمائِک، که در زیارت امینُ الله می‌خوانید؛ انسان در زمین و آسمان، محبوب باشد. اگر بخواهید نزد مردم محبوب باشید، باید مردمی باشید، با اخلاق خوب با مردم رفتار کنید! با امانت و صدق با مردم رفتار کنید! در واقع وقتی بگوییم خدایا! ما را در زمین و آسمانت محبوب قرار بده! کأنّه برای خودمان فرض می‌کنیم که این چیزها را باید انجام بدهیم تا اینکه این اتفاق بیفتد. وَ حَبِّبنی الی المسلمین. کفّار ما را دوست نداشته باشند، مهم نیست، دنبالش نیستیم. بعضیها دلشان می‌خواهد که کفار هم آنها را دوست بدارند! گاهی رفتاری می‌کنند که کفّار آنها را دوست بدارند. این در این روایت نیست، حَبِّبنی الی المسلمین، کاری بکنیم که مسلمانها ما را دوست بدارند.

سوّم: و اجعَل لی لِسانَ صدقٍ فی الآخِرین. لسان صدق یعنی: قول حَسَن، ثَناء. خدایا! مرا در میان آخرین، یعنی کسانی که بعد از ما می‌آیند، دارای لسان صدق قرار بده! یعنی: ثنای ما، مدح ما در طول تاریخ باقی بماند. امروز وقتی راجع به یک شخصیت برجسته‌ای مثل امام بزرگوار و یا دیگران سخنی به میان می‌آورید،

قهراً برای آنها طلب رحمت می‌کنید، این ذکرِ خیرِ شما برای آنها مایۀ اجر و ثواب است. بنابراین، شما هم حالِ کنونی خودتان را، هم حالِ آیندۀ خودتان را، هم معرفت خودتان را با این سه دعا کامل می‌کنید.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۰۳.

درس ۹

درس :

در باب وسواس که فرمودند: وسواسی بایستی نماز را به جماعت بخواند، جماعت بر او واجب می‌شود؛ عرض کردیم اولاً: دلیلی بر حرمت وسواسی بودن نداریم، اینطور نیست که واقعاً کسی که وسواسی است، فعل حرام انجام می‌دهد. ثانیاً: شاید بشود گفت که اصلاً معقول نیست که ما وسواسی بودن را حرام بدانیم، حکم حرمت تکلیفی برایش قائل بشویم. گفتیم وسواس بیماری است، این مثل این است که کسی بگوید تب کردن مثلاً یا سرماخوردگی حرام است! این که معقول نیست. وسواس واقعاً یک بیماری است، روانشناسها امروز متفق بر این معنا هستند. بیرون آمدن از این بیماری، به میزان زیادی بر ارادۀ قوی متوقف است که انسان یک ارادۀ قوی‌ای داشته باشد.

یک روایت در باب وسواس هست که این را بعضی دلیل بر حرمت وسواس دانستند و آن، روایت عبدالله بن سنان است، سند هم سند صحیحی است. در این روایت، عبدالله بن سنان به حضرت می‌گوید: فلان کس مُبتَلیً فی وضوئِه و صلاتِه. مبتلاست یعنی: مبتلا به وسواس است. بعد خود عبدالله بن سنان می‌گوید: و هو رجلٌ عاقل، یعنی بحث دیوانگی و بی‌عقلی و بی‌هوشی نیست، اتفاقاً آدم عاقلِ متعارف معمولی‌ای است، اما مبتلا به وسواس در وضو و نماز است، حضرت می‌فرمایند: و ایُّ عقلٍ له و هو یُطیع الشیطان! اینکه می‌گویی آدمِ عاقلی

است، این، چطور عقلی است که اطاعت شیطان می کند؟! یعنی وسواس، اطاعت شیطان است. بعد او از حضرت سؤال می کند که: چطور اطاعت شیطان است؟ حضرت می‌فرمایند: برو از خودش بپرس! بگو چرا این کار را می کنی؟ او خواهد گفت که: وسوسهٔ شیطان است. پس خودش اعتراف می کند که این، کارِ شیطان است، پس وسواس اطاعتِ شیطان است. از این روایت می‌خواهند استفاده کنند وسواس حرام است چون اطاعت شیطان است.

لکن به نظر ما واضح است که این روایت اصلاً در مقام بیان حرمت نیست، عبارت: «و ایّ عقلٍ له» نشان‌دهندهٔ این است که آدمِ عاقل کاری که موجب زحمت و اذیت خودش هست و بیهوده و بیجاست، انجام نمی‌دهد، نه اینکه این کار، کارِ حرامی است، بخاطر حرمتش انجام نمی‌دهد. خیلی از عقلاء، کارهای حرام را انجام می‌دهند! بسیاری از کسانی که بزرگترین جنایات عالم را انجام می‌دهند، عقلای عالم‌اند! دیوانه که نیستند، اما به این معنا اطاعت شیطان را می کنند، کارهای حرام را انجام می‌دهند. این روایت نمی‌خواهد بگوید که چون عاقل است، پس کار حرام نباید انجام بدهد، بلکه می‌خواهد بفرماید آدمِ عاقل، خودش را اینطور به زحمت نمی‌اندازد. این، چطور عاقلی است که بیخود و بی‌دلیل مثلاً «ایّاک نعبد و ایاک نستعین» را ده بار تکرار می کند؟! پیداست که این، ضعفِ عقل است، آدم عاقل اینطور کاری نمی کند. حضرت در این مقام

است. به علاوه، اطاعت شیطان به طور مطلق حرام نیست. شیطان در خیلی از موارد انسان را وسوسه می‌کند به یک عملی که آن عمل، حرام نیست. فرض بفرمایید در یک مجلسی افراد بحث می‌کنند، شیطان به آدم می‌گوید: تو هم برو وارد بحث بشو! برای اینکه خودش را نشان بدهد، برای اینکه مثلاً یک تمیّزی پیدا کند. این که فعل حرامی نیست، در حالی که عمل، عملِ شیطانی است، اینطور نیست که هر عملِ شیطانی حرام باشد. بنابراین، این روایت مطلقاً دلیل بر حرمت وسواس نیست.

یکی دیگر از موارد وجوب جماعت، ضیق وقت است، عبارت سید«رضوان الله علیه» این است: و کذا اذا ضاقَ الوقتُ عن ادراکِ الرکعهٔ، چون مَن أدرکَ رکعهً مِن الوقت فقد اَدرکَ الوقت. اگر یک رکعت هم تا آخر وقت باقی باشد، نماز ادا است، قضا نیست. الآن طوری است که اگر بخواهید یک رکعت را خودتان بخوانید، نمی‌رسید، وقت ضیق است، اما امام جماعتی در حال رکوع است، نماز جماعت می‌خواند، بگو «الله اکبر» و برو رکوع! اینجا یک رکعت را درک می‌کنید. در اینجا هم می‌گویند ورود در جماعت واجب می‌شود. یا اینکه وقتی می‌خواهید حمد و سوره را بخوانید، خیلی معطل می‌شوید، با بُطیٔ می‌خوانید! یک نفری است که سریع می‌خواند؛ شما اگر به او

اقتدا کنی، یک رکعت را می‌توانی بجا بیاوری، امّا چنانچه به او اقتدا نکنی، یک رکعت را نمی‌توانی بجا بیاوری؛ اینجا هم اقتدا می‌شود واجب. این هم یکی از موارد وجوب جماعت است.

استدلال بر این معنا این است که: ما واجب است نماز را اداءً بخوانیم، فی الوقت بخوانیم. بلاشک این، واجب است. یکی از مقدماتِ وجودیِ صلاۀ که باید تحصیل بشود، وقوعش در وقت است. این وقوع در وقت، با وقوع یک رکعت در وقت هم حاصل می‌شود. پس تا جایی که ممکن است، یک رکعت را در وقت بخوانید، واجب است بر شما که این کار را انجام بدهید. بنابراین، اگر فرادا نماز بخوانید، نمی‌توانید این وقوع فی الوقت را حاصل کنید. اگر به جماعت بخوانید، می‌توانید این را حاصل بکنید. بنابراین، انجام تکلیف و خروج از عهدۀ تکلیف متوقف است به اینکه نماز را به جماعت بخوانید، بنابراین، جماعت واجب است.

مورد دیگری را که مرحوم سید«*رضوان الله علیه*» بیان فرمودند، این است که می‌فرمایند: بل لایَبعُد وجوبُها بأمرِ احدِ الوالدَین، بعید نیست که بگوییم اگر پدر یا مادر به فرزندشان امر کردند به نماز جماعت، جماعت بر او واجب بشود.

این حرف متوقف است بر قبول دو مطلب؛ یک مطلب این است که: ما اطاعتِ والدین را واجب بدانیم. مطلب دوّم این است که: بگوییم آن چیزی که اطاعت با آن تحقق پیدا می‌کند، آن هم می‌شود واجب. شبیه آنچه در نذر گفتیم. اگر این دوّمی را قبول نکردیم، گفتیم: بله، اطاعت والدین واجب است اما جماعت واجب نمی‌شود، اتیانِ جماعتِ مستحب می‌شود واجب، جماعت به حال استحبابِ خودش باقی است و آثار خودش را دارد. مثلاً اگر پدر و مادر امر به نماز شب کردند؛ نماز شب، اتیانش واجب است اما خودش تغییر نمی‌کند، منقلب نمی‌شود عن الاستحباب الی الوجوب که آثار استحباب بر آن بار نباشد، همچنان آثار استحباب بر آن بار است، در حال راه رفتن هم می‌تواند بخواند، در حال نشستن یا خوابیدن هم می‌تواند بخواند. بنابراین، اگر ما این دو مقدمه را قبول کردیم، این فرمایش درست است. اولاً: قبول کنیم که اطاعتِ امر والدین واجب است، ثانیاً: قبول کنیم که وجوب اطاعت امر والدین موجب سرایتِ وجوب می‌شود به آن شیئی که اطاعت با آن تحقق پیدا می‌کند می‌شود. لکن هر دو مطلب، محل خدشه است. آیا اطاعت والدین واجب است مطلقاً؟ در قرآن در دو جا داریم: یکی «و قضی ربّک ان لاتعبدوا الّا ایاه و بالوالدین احساناً»، به والدین باید احسان شود. بنابراین، احسان به والدین واجب است، همچنان که مقتضای کلمۀ «قضی ربّک» این است، قضی، احسان را واجب می‌کند، لکن اطلاق ندارد

چون آیه در مقام اصلِ تشریع است، اینطور نیست که اطلاق داشته باشد. هر گونه احسانی واجب است؟ احسان در مقابل اسائه است، می‌خواهد بگوید اسائهٔ به والدین نباید بکنید، باید احسان به آنها بکنید، باید نیکی رفتار بکنید اما آیا این نیک‌رفتاری معنایش این است که همهٔ آن چیزهایی که یَصدُق علیه الاحسان، بر فرزند واجب است؟ از این آیه این معنا استفاده نمی‌شود، اطلاق ندارد. مثل: همین «أقیموا الصلاة آتوا الزکاة» در مقام اصل تشریع است.

آیهٔ دوّم می‌فرماید: «و إمّا یَبلُغَنَّ عندک الکِبَرَ أحدُهما أو کلاهُما فلاتَقُل لهما اُفٍّ و لاتَنهَرهما». در این آیه صحبت احسان نیست، نهی از ایذاء است اگرچه ایذاء مشخصی را بیان می‌کند. نهی از اُف، نهی از اخفّ است، به طریق اُولی ضرب را شامل می‌شود. معلوم است اُف گفتن، خفیف‌تر از این است که خدای نکرده کسی پدر و مادرش را کتک بزند یا فحّاشی کند. اُف یعنی: اظهار انزجار. تارةً والدین پیش خودشان زندگی می‌کنند، دیگر اُفی وجود ندارد، اما اگر با ما زندگی می‌کنند، «إمّا یبلغنّ عندک الکبر» سختی دارد، می‌گوید اُه. اُف یعنی: خسته‌ام کردید! مثلاً. این را می‌گوید، خدای متعال می‌فرمایند: این را هم نگو! یعنی به طریق اُولی کتکش نزن! به طریق اُولی فحش نده! بله، خودِ این اُف گفتن، شکستن دلِ پدر و مادر است، کار کوچکی نیست. گاهی عدم اطاعت هم ممکن است یک نوع ایذاء بحساب آید، اگر می‌فرماید: «لاتقل لهما افّ»، یا

فرمود: و لاتَنهَرهما! آنها را از خود دور نکن، از خودت نران! این معنایش این نیست که هر کاری که موجب می‌شود او بدش بیاید، ناراحت بشود، بر تو حرام است. ممکن است جنابعالی بخواهید بخوابید، او نخواهد، او دلش بخواهد بنشینی مثلاً با او حرف بزنی! نمی‌شود گفت این خوابیدنِ شما، حرام است. بنابراین، نمی‌شود گفت مطلقاً هر چیزی که یؤذیهما، این، حرام است. یک قدر متیقن‌هایی وجود دارد، از قبیل اقل و اکثر است، آن اقل متیقّن مسلّماً محرّم است اما اینکه اگر بگوید برو نماز جماعت بخوان! یا بگوید نماز شب بخوان! شما هم پانشوی نماز شب بخوانی مثلاً، او از خواب شما خوشش نمی‌آید؛ بگوییم شما فعل حرام انجام دادی، این را نمی‌شود گفت، نمی‌شود ادّعا کرد. بنابراین، اصلِ اطاعتِ از امر والدین در اتیانُ الصلاةِ جماعةً واجب است، این را نمی‌شود گفت. این هم که بگوییم اگر جماعت نخواندی، او اذیت می‌شود، از این جهت بگوییم ترک جماعت حرام است؛ این را هم نمی‌شود گفت، چون اذیت با اذیت فرق می کند، چنانچه اذیّت به نحوی است که شبیه «و لاتَنهرهما» است، در آن حدّ از اذیت است، بله، در اینصورت جا دارد که لااقل مثل سید«*رضوان الله علیه*» احتیاط کنیم، اگر فتوا ندهیم. اما اگر یک قدری ناراحت می‌شود، این چیزی نیست که موجب حرمت عمل بشود. بله، اگر ثابت شد که مطلقا اطاعت امر والدین واجب

است، آنوقت اتیان الصلاۀ جماعةً می‌شود واجب، به امر والدین. لکن این متوقف است بر آن حرف دوم که بگوییم آیا چیزی که مصداق اطاعت والدین است، یَتبدَّل از حکم اولی‌اش که استحباب است به حکم ثانوی که وجوب است؟ ما گفتیم: خیر، جماعۀ وجوب پیدا نمی‌کند، بلکه اتیانُ الجماعۀِ المستحبۀ می‌شود واجب که این، طبعاً احکام و ثمراتی دارد که قبلاً بیان کردیم. بنابراین، حکم به وجوب جماعت به امر والدین متوقف به این دو مقدمه است و هیچکدام از این دو مقدمه ثابت نشد؛ یکی این است که ما بگوییم اطاعت امر والدین واجب است یا عدم اطاعتی که موجب ایذاء می‌شود، مطلقاً حرام است؛ که نمی‌شود گفت این را. مقدمۀ دوم اینکه بگوییم: بر فرض قبول وجوب طاعت، خود جماعت یَنقلب عن الاستحباب و النفل الی الوجوب و الفرض؛ این را هم قائل نیستیم، ما می‌گوییم: آن حکم اصلی، لایَنقلب به یک حکم دیگر، بلکه اتیان آن شیء موصوفاً به همان صفتِ اصلی‌اش، آن می‌شود واجب. مسألۀ اول تمام شد، در مسألۀ اول، بحث این بود که کجاها نماز جماعت واجب است؟ که گفتیم در نماز جمعه و نماز عیدین واجب است، و موارد دیگری را سید ذکرکردند، بعضی از این موارد را قبول کردیم، بعضی را هم قبول نکردیم. تا برسیم به مسألۀ بعدی.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۰ یکشنبه ۱۳۹۸/۱/۲۵

درس ۱۰

و

حدیث :

ابوقتادة عن ابی عبدالله «علیه السلام» أنّه قال: لَستُ اُحِبُّ أن أرَی الشابَّ منکم الّا غادیاً فی حالَین، حضرت فرمودند: من دوست ندارم جوانهای شما را ببینم مگر در یکی از این دو حالت. آن دو حالت چیست؟ إمّا عالماً أو متعلِّماً، یا عالم باشد یا در حال فراگرفتن علم باشد. البته غالباً در کلمات ائمه «علیهم السلام» و روایات، مراد از علم، علم دین است، لکن می‌توان گفت که به قرینهٔ شابّ و شباب، مراد، مطلق علم است هر چند علم دین بر دیگر علوم رجحان داشته باشد. جوان در حال صرف کردن یک سرمایهٔ بسیار ذی‌قیمت و تکرارنشدنی است. جوان هم که می‌گوییم، منظورمان این نیست که حتماً باید ۲۰، ۲۲ سالش باشد؛ جوان یعنی: در سنین تحرّک، در سنین کار، تا ۴۰ سال، ۵۰ سال هم انسان جوان است. ذی‌قیمت‌ترین سرمایهٔ انسان عمر است، یعنی عمر وسیله‌ای است برای اینکه انسان بتواند به آن اهداف عالی برسد. اگر هدفِ دنیوی دارد مثل پول و مقام و غیره، به آن برسد؛ اگر اهداف معنوی و روحانی و حقیقی هم دارد، عمر وسیله

درس ۱۰

است، اگر عمر نداشته باشیم که نمی‌رسیم. پس اصلِ سرمایهٔ انسان، عمر است. در بین این عمر، یک بخشهایی خیلی درخشان است و آن، جوانی است. در جوانی، انسان زودتر یاد می‌گیرد، بهتر یاد می‌گیرد، بهتر عمل می‌کند، بیشتر به یادش می‌ماند، ذهن انسان فعالیت می‌کند، کار می‌کند، حوصلهٔ دنبال‌گیری کار را دارد. اینها همه در پیری یا از بین می‌رود یا ضعیف می‌شود. البته انسانی که عمر طولانی‌ای کرده، جوانی را گذرانده، به سنین ماها رسیده، بالاخره یک تجاربی دارد، یک اطلاعاتی دارد که ممکن است این تجارب را جوانها نداشته باشند، که معمولاً هم ندارند، لکن آن خصوصیاتی که انسان را به پیش می‌برد، جامعه را پیش می‌برد، یکی از آنها حوصله است که در جوانهاست. من امروز اتفاقاً به مناسبت بحث، یک جمله‌ای در مورد حوصله عرض خواهم کرد. انسان وقتی جوان است، یک بحث علمی را که جلویش می‌گذارند، تا آن اعماقِ این بحث پیش می‌رود، حوصله دارد. وقتی به سنین ما رسید، اگر یک مطلب جدیدی باشد، در ذهن او سابقه‌ای نداشته باشد، یک مقداری انسان جلو می‌رود، بعد دیگر حوصله نمی‌کند این قضیه را دنبال بکند! ابتکار، تحرک، حوصله، حافظه، سرعت انتقال، هم در دوران جوانی است. این قطعهٔ خاصِ جوانی در عمر، آن قطعهٔ درخشانِ عمر است. یعنی در این نعمت بزرگی که نعمتِ اصلیِ

انسان است یعنی عمر، باز آن بخش برجسته و درخشانش جوانی است. این جوانی را در چه راهی مصرف کنیم؟ حضرت معیّن می‌کنند: یا عالم باش! یا متعلِّم باش! البته این بلد بودن یک الزاماتی دارد، عالم باش تا یاد بدهی! تا عمل کنی! علم را فرا بگیر تا راههای زندگی را، راههای عروج را، راههای حرکت به سمت سعادت را به درستی طی کنی. لذا حضرت فرمود: دوست دارم جوان یا در حال علم باشد با همان الزاماتی که عرض کردیم، یا در حال آموختن علم باشد. فإن لم‌یَفعَل فَرَّط، اگر اهمال کند، کوتاهی کرده است. کوتاهی کردن یعنی چه؟ یعنی مثلاً جنابعالی ببینی بچهٔ یک سال و نیمه‌ات دمِ پرتگاه که آن پائین‌اش کوهستان است، دارد آنجا بازی می‌کند، دستش را نگیری عقب بیاوری! فَرَّط یعنی این، کوتاهی کردن! نتیجه‌اش این می‌شود که این بچه خدانکرده سرازیر می‌شود و آن ضایعه پیش می‌آید. تفریط یعنی این، یعنی یک چیزی را که انسان باید نهایتِ اهتمام را به آن داشته باشد، نسبت به آن اهمال کند! اگر این دو حالت را نداشته باشد، تفریط کرده است. فإن فَرَّطَ ضَیَّع، اگر تفریط کرد، ضایع کرده است. یعنی نعمت را از دست داده است. آبِ مایهٔ حیات را به زمین ریخته و از بین برده است. و إن ضَیَّع أثِم، اگر ضایع کردید، گناه کردید. اینطور نیست که بگویید: مربوط به خودمان بود، خواستیم از بین ببریم!

مثل این ابله‌های عالم که خودکشی می‌کنند، ابله‌ترینِ ابله‌های عالم، احمق‌ترین احمقهای عالم آنهایی‌اند که خودشان را می‌کُشند، حیات را از خودشان می‌گیرند، قتلِ نفس بدون امکان توبه برای خودشان بوجود می‌آورند! انسان اگر دیگری را بکُشد، ممکن است بعد دیه‌ای بدهد، توبه‌ای بکند، امّا آ نوقتی که خودش را کُشت، دیگر این هم نمی‌شود! وقتی این امکان را، این جوهرهٔ تابناك را از دست دادید، گناه کردید. اینطور نیست که بگویید: مربوط به خودم بود، اختیارش را داشتم. خیر، مال شما نبود، مال خدا بود. و إن أثِمَ سَکَنَ النار و الذی بَعثَ محمداً«*صلی الله علیه وآله*» بالحق. حضرت، آخرش هم سوگند یاد می‌کنند.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۳.

درس :

مسأله‌ای که امروز شروع می‌کنیم، مسألۀ جماعت در نوافل است که مسألۀ مهمی است. سید«*رضوان الله علیه*» می‌فرمایند: لایُشَرَّعُ الجماعةُ فی شیءٍ مِن النوافل الاصلیۀ. نافلۀ اصلی یعنی: نمازی که در اصلِ جعلش، نافله باشد، مستحب باشد. در مقابلش: نافلۀ غیراصلی را بعداً ذکر می‌کنند؛ و إن وَجبَت بالعارض بِنذرٍ أو نحوِه، اگرچه این نافلۀ اصلی به نذر یا مثل نذر واجب شده باشد، باز هم به جماعت نمی‌شود خواند. حتی صلاۀِ الغدیر علی الاقوی، صلاۀ غدیر را که اسم می‌آورند، بخاطر این است که یک قولی به وجوب صلاۀ غدیر از قدیم بین بعضی از فقهاء بوده که صلاۀ روز غدیر را که یک نماز مستحبی است، قائلند به اینکه می‌توان آن را به جماعت خواند، که می‌رسیم بحث می‌کنیم. ایشان می‌فرمایند: حتی صلاۀ غدیر را هم نمی‌شود به جماعت خواند. الّا فی صلاۀِ الاستسقاء، تنها نماز مستحبیِ اصلی که می‌شود آن را به جماعت خواند، نماز باران است که مستحبی است و به جماعت باید خوانده بشود. نعم لابأس بها فی ما صارَ نفلاً بالعارض، بله، اگر صلاۀ در اصلْ مستحب نباشد، واجب باشد، لعارضٍ مستحب شده باشد، مثل نماز عیدَین که در زمان حضور امام«علیه‌السلام» واجب

است، در زمان غیبتِ امام«علیه‌السلام» مستحب است، بنا بر اینکه مستحب باشد؛

می‌گویند: اگرچه مستحب است، به جماعت می‌شود خواند؛ چون مستحبِ بالعارض است، مستحبِ اصلی نیست. کصلاةِ العیدَین مع عدمِ اجتماعِ شرائطِ الوجوب، و صلاةِ المُعادَۀِ جماعةً، نمازی را انسان خوانده، اگر جماعت برپا شد، مستحب است آنرا اعاده کند و به جماعت بخواند. و الفریضةِ المتبرّعِ بها عن الغیر، یا میتی است، می‌دانید که نماز فائتی دارد، متبرِّع می‌شوید، تبرّعاً بدون اینکه اجاره‌ای وجود داشته باشد، از طرفِ او نمازِ واجب او را قضا می‌کنید. این برای شما مستحب است اما به جماعت می‌شود آن را اتیان کرد. و المأتیِّ بها مِن جهةِ الاحتیاطِ الاستحبابی، در باب صلوات بحث قضا و غیر قضا، در یک مواردی می‌فرمایند مستحب است انسان نمازی را که خوانده اعاده کند؛ با اینکه آن نمازی که اعاده می‌شود، اعادۀ آن مستحب است، اما در عین حال به جماعت می‌شود آنها را به جا آورد. این، فرمایش سید«رضوان‌الله‌علیه».

در اینجا چند مسأله باید بحث شود: یک مسأله، اصلِ عدمِ مشروعیت جماعت در نافله است. اصل قضیه این است، اوّل این را باید بحث کنیم. این مسأله جزو مسائل بسیار مشهور و شبهِ مسلّم بین فقهای امامیه است از قدیم، یعنی

درس ۱۰

آن مقداری که از فتاوای قدماء در اختیار ما هست، تا زمان ما، تصریح به این معنا کردند که جماعت در صلاۀ نافله مشروع نیست، این، تقریباً جزو امور متفقٌ علیه بوده. ادّعای اجماع هم شده است، که البته این اتفاقی که ذکر کردیم، غیر از اجماع مصطلح است اما بعضی ادعای اجماع مصطلح هم کردند. این که این ادعا چقدر مورد قبول قرار بگیرد، بحث دیگری است. لکن آنچه مسلّم است، شهرت است، شهرت قطعی بین فقهای ماست که نماز نافله را نمی‌شود به جماعت خواند. تنها دو نفر از فقهای متأخرینِ ما در این زمینه بر خلاف مسلک مشهور مشی کردند! یکی مرحوم صاحب مدارک است که ایشان در ادلۀ عدم جواز خدشه می‌کند، یک ادله‌ای هم بر جواز می‌آورد، لکن فتوای به جواز هم نمی‌دهد. یکی هم مرحوم محقق سبزواری، صاحب ذخیره است، که ایشان هم توقف کرده است، می‌گوید: من در این مسأله فتوا نمی‌دهم، نمی‌گویم مشروع است یا مشروع نیست، بخاطر همین که در ادله شبهه می‌کنند. که آن شبهات را ان‌شاءالله بحث می‌کنیم. لکن غیر از این دو نفر، تقریباً متسالَمٌ علیه بین فقهای ما عدم جوازِ جماعت در نافله است. ادله‌ای که ذکر شده است، به این راحتی نیست که انسان بتواند این ادله را در نگاه اول کافی بداند. دو روایت در وسائل در باب بیستم از ابواب صلاۀ جماعت، روایت پنجم و روایت ششم را امروز می‌خوانیم.

درس ۱۰

روایت پنجم، روایتی است که صاحب وسائل از خصال صدوق نقل می‌کند:

بإسنادِه عن الأعمَش، أعمش جزو اصحاب امام صادق«علیه‌السلام» و از خواص

ایشان است، البته توثیق بالخصوص نشده است، لکن در اخباری که رجالیون نقل

کردند، از او تجلیل و تمجید شده است، اهل سنّت هم او را تمجید و تکریم

می‌کنند. عن جعفر بن محمدٍ«علیهما‌السلام» فی حدیث شرایعِ الدّین. حدیثی را این

جناب اعمش از حضرت صادق نقل کرده است، معروف است به حدیث شرایعُ

الدین، روایت مفصّلی است، و عمدهٔ کلیات مسائل دینی در این حدیث بیان شده

است، در این روایت اینطور آمده: قال: و لایُصَلَّی التطوُّعُ فی جماعةٍ لأنَّ ذلک

بِدعةٌ و کلُّ بِدعةٍ ضَلالةٌ و کلُّ ضلالةٍ فی النار. این، صریح در عدم جواز است.

اشکالی که وجود دارد، در سند صدوق به أعمش است. این سند، سندِ معتبری

نیست، ۵ ، ۶ نفر در این سند هستند و بجز یک نفر که شیخِ خودِ صدوق است و

صدوق از ایشان نقل می‌کند، بقیه مجاهیل‌اند، یعنی هیچ توثیقی نسبت به آنها

وجود ندارد. بنابراین، مشکل این حدیث شرایعُ الدین این است که سند معتبری

ندارد. ما البته نسبت به این احادیثِ مفصل عقیده‌مان این است که اجمالاً انسان

می‌فهمد که این حدیث صادر شده است، لکن نمی‌توان به جزئیات و کلمات این حدیث استناد کرد بخاطر اینکه سندِ آنچنانی ندارد.

روایت بعدی هم روایت صدوق است در عیون اخبار الرضا«علیه‌السلام»

بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا«علیه‌السلام» فی کتابِه الی المأمون، قال:

لایَجوز أن یُصلَّی تطوّعٌ فی جماعةٍ لأنّ ذلک بِدعة و کلٌّ بدعةٍ ضلالة و کلٌّ ضلالةٍ فی النار. اشکالی که این روایت هم دارد، این است که مرحوم صدوق این را از عبدالواحد بن عُبدوس، عن علیِّ بن محمدِ بنِ قتیبه نقل می‌کنند. این، همان سندِ معروفی است. این دو نفر را بسیاری از بزرگان توثیق کرده‌اند، ما گفتیم دلیلی بر توثیق این دو نفر نداریم. بنده قبلاً مفصل بحث کردم، تکرار نمی‌کنم. بنابراین، ما قبول نکردیم. طریقش طریق معتبری نیست، البته فضل بن شاذان مقامش بالاست، لکن این دو نفری که به ترتیب نقل می‌کنند، نتوانستیم وثاقت این دو نفر را احراز کنیم. بنابراین، این روایت هم از لحاظ سند مشکل دارد، البته صدوق«رضوان‌الله‌علیه» در آخرِ ذکر این روایت، یک سند دیگری هم برای این نقل می‌کنند ولیکن آن سند هم مثل همین است، آن هم از آل شاذان است،

برادرزاده‌ها، قوم و خویشهای فضل بن شاذان، و اینها هیچکدامشان کسانی نیستند که بشود به آنها اعتماد کرد. بنابراین، این دو روایت که دلالتهایشان دلالتهای خوبی است، صریح در مدّعاست، از لحاظ سند مشکل دارند.

روایت سوّم، صحیحه است، از آن به صحیحهٔ فضلاء تعبیر می‌کنند؛ بخاطر اینکه زراره و محمد بن مسلم و فُضیل بن یسار، هر سه این روایت را نقل کردند. سند در نهایتِ اعتبار است. در ابواب نوافل شهر رمضان است، ببینیم از این روایت چه می‌شود استفاده کرد:

محمدُ بن علی بن الحسین، بإسناده عن زراره و محمد بن مسلم و الفُضیل- که فضیل بن یسار است- أنّهم سألوا اباجعفرٍ الباقر و ابا عبدالله الصادق«علیهما السلام»، این سه بزرگوار از این دو امام بزرگوار نقل کردند، عن الصلاۀ فی شهر رمضان نافلۀ باللیل فی جماعۀ. نوافل ماه رمضان را که شبها مستحب است بخوانند که در روایات ما هزار رکعت است، از اول تا آخر ماه رمضان بین شبها به ترتیب خاصی تقسیم می‌شود و نزد اهل سنّت به صلاۀ تراویح معروف است، که به جماعت می‌خوانند. حضرت فرمودند: إنَّ رسولَ الله«صلی الله علیه وآله» کان إذا صلَّی العشاءَ الآخرَ اِنصَرف الی منزله، حضرت نماز

عشاء را که می‌خواندند، منزل می‌رفتند، ثمّ یَخرج من آخرِ اللیل الی المسجد فیَقوم فَیُصلّی فخَرَج فی اولِ لیلةٍ مِن شهر رمضان لِیُصلّی کما کان یُصلّی، شبِ اول ماه رمضان حضرت سحر به طرف مسجد آمدند که نمازهایشان را بخوانند. ماه رمضان بود، مردم بیدار بودند، جمع بودند، دیدند حضرت به نماز ایستادند، فاصطفَّ الناس خلفَه، مردم پشت سر حضرت صف کشیدند که به حضرت اقتدا بکنند و نماز بخوانند. فهَرب منهم الی بیتِه و ترکَهم، حضرت از دست اینها گریخت، حضرت به منزل برگشتند و اینها را رها کردند، با اینها نماز نخواندند. فَفَعلوا ذلک ثلاثَ لیال، شب بعد هم همین اتفاق افتاد، شب سوّم هم همین اتفاق افتاد. بعد که حضرت دیدند اینها دست بردار نیستند، هر شب می‌آیند که با حضرت نماز جماعت بخوانند، فقامَ فی یومِ الثالث علی منبره فحَمد الله و أثنَی علیه ثمّ قال: ایّها الناس! إنّ الصلاةَ باللیل فی شهر رمضان مِن النافلةِ فی جماعةٍ بِدعةٌ، صریح فرمودند: این که شب ماه رمضان نماز نافله را با جماعت بخوانید، این، بدعت است. یعنی این را من نیاوردم، من تشریع نکردم. و صلاةُ الضُحی بدعةٌ، معلوم می‌شود بعضیها در ضحی یعنی پیش از ظهر- وقتی آفتاب بالا می‌آید به آن می‌گویند ضحی- آنوقت هم نماز می‌خواندند! فرمودند: این هم بدعت است، چنین نمازی مستحب نیست. ألا فلاتَجمَعوا لیلاً فی شهر رمضان

لصلاةِ اللیل، برای نمازهای شب، در شب ماه رمضان جمع نشوید و نماز جماعت نخوانید! و لاتُصلّوا صلاةَ الضحی فإن تلک معصیةٌ، ألا و إنَّ کلَّ بدعةٌ ضلالةٌ و کلُّ ضلالةٍ سبیلُها الی النار، ثمّ نزل و هو یقول، در حالی که از منبر، پائین تشریف می‌آوردند، فرمودند: قلیلٌ فی سنّةٌ خیرٌ مِن کثیرٍ فی بدعةٍ، گفتیم سندِ این روایت عالیِ فوق العاده است. دلالت آن هم صریح است، لکن در خصوص نافلهٔ شهر رمضان است، برای مطلق نوافل نیست. مرحوم صاحب مدارک همین اشکال را به این روایت کردند. ظاهر این روایت واقعاً همین است، نافلهٔ ظهر مثلاً در غیر ماه رمضان هم بگوییم حرام و بدعت و ضلالت است؛ از این روایت استفاده نمی‌شود. حال، اگر از دلیل دیگری، یا از عدمُ الدلیل بر تشریع استفاده بشود؛ بحث دیگری است. از این روایت، این معنا استفاده نمی‌شود. مرحوم آقای حکیم«*رضوان الله علیه*» می‌فرمایند: لایبعُد از این روایت نسبت به سایر نوافل هم استفاده کنیم. بله، ما هم همین را قبول داریم، لکن کیفیت استفادهٔ از این روایت نسبت به سایر نوافل چگونه است؟ آنرا ایشان ذکر نکردند. مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*» می‌فرمایند: لایَبعد که اطلاق این روایت شامل سایر نوافل هم بشود. می گویند: بعید نیست که ما بگوییم ذکر نوافل شهر رمضان، بعنوان

تطبیق کبری بر صغری است. این ادّعا دلیل می‌خواهد، این روایت در مورد خاص وارد شده است، ابداً اطلاقی در این روایت وجود ندارد. بنابراین، فرمایش آقای خوئی قابل قبول نیست، آقای حکیم هم فقط می‌گویند: لایبعد استفاده کنیم، اما چگونه؟ معلوم نیست! بنده یک بیانی اینجا به ذهنم می‌رسد و آن این که: این سه نفری که می‌آیند سؤال می‌کنند، نفس سؤال اینها یک معنایی دارد، من از سؤال این سه بزرگوار از امام صادق و امام باقر«علیهما السلام» می‌خواهم استفاده کنم. اگر دقت کنید، به نظر من مطلب روشن است، اینها از حضرت می‌پرسند: آیا نافلۀ شهر رمضان را به جماعت بخوانیم یا نخوانیم؟ چرا این سؤال را می‌کنند؟ برای خاطر اینکه اهل سنت مقیّد بودند، چنانچه الآن هم مقیّدند، الآن هم صلاۀ تراویح را در همۀ بلاد اهل سنّت شبهای ماه رمضان می‌خوانند، با آن یک دُور قرآن می‌خوانند، یعنی امام جماعت از اول ماه رمضان که شروع می‌کند هر شبی مقداری از قرآن را می‌خواند، چون آنها سورۀ کامل را لازم نمی‌دانند، بعد از حمد چند آیه از قرآن می‌خوانند چون مقیّد بودند و اصرار بر این داشتند، در بلاد اهل سنّت اصرار بر این هست که صلاۀ تراویح به جماعت خوانده شود، این سه بزرگوار راجع به این نماز از حضرت سؤال می‌کنند،

حضرت هم این جواب را می‌دهند. اگر در نظر زراره و محمد بن مسلم و فضیل بن یسار، صلاهٔ نافله به جماعت جایز بود، آیا این سؤال معنی داشت؟ محمد بن مسلم و زراره، فقیه‌اند، اینها فقط راوی نیستند، هر سهٔ این بزرگواران فقهای اصحاب ائمه‌اند؛ اگر فرض کنیم در ذهن اینها این بود که صلاهٔ نافله را به جماعت می‌شود خواند، در حالی که نافلهٔ ظهر و نافلهٔ صبح را به جماعت می‌شود خواند، آیا سؤال از خصوص نافلهٔ ماه رمضان معقول است؟ یقیناً معقول نیست. وقتی آنها را می‌شود خواند، این را هم می‌شود خواند، این، سؤال ندارد. این که اینها سؤال می‌کنند، این، نشانهٔ این است که در ارتکاز اینها و در ذهن این بزرگواران، این است که صلاهٔ نافله به جماعت جایز نیست. این را می‌دانند. چون می‌بینند که دیگران، اهل سنّت اصرار بر جماعتِ این نافله دارند، لذا این را از حضرت سؤال می‌کنند، نفس سؤالِ این بزرگوارها نشان‌دهندهٔ این است که در ذهن اینها عدم جواز جزو مسلّمات بوده است، از حضرت نسبت به خصوص یک نماز سؤال می‌کنند، چون آن نماز نزد عامه مورد اهتمام بوده است که به جماعت خوانده بشود، لذا سؤال می‌کنند، حضرت هم این جواب را می‌دهند، می‌فرمایند: خیر، این نماز هیچ خصوصیتی ندارد، پیغمبر اکرم«صلی الله علیه وآله»

بالخصوص همین نماز را فرموده است به جماعت نخوانید! پس ارتکاز و علم این روات بر عدم جواز است و معنی ندارد که زراره و محمد بن مسلم و فضیل بن یسارِ با این عظمت، اعتقاد به یک امری داشته باشند که از امام به آنها نرسیده باشد! قطعاً اگر آنها معتقد باشند که نماز نافله را به جماعت نمی‌شود خواند، این را از امام شنیدند. این ارتکازِ آنها حاکی از قول امام است. علاوه بر اینکه این ارتکاز را امام هم تقریر کرده است، وقتی از حضرت سؤال کردند که نافلهٔ شهر رمضان چطور است؟ حضرت تقریر کردند، نفرمودند: نافله که معلوم است، اشکالی ندارد، مثلاً این نافله بالخصوص اشکال دارد. حضرت اینطور نفرمودند، همان ارتکازی که در ذهن آنها بود، این ارتکاز را حضرت تقریر کردند. بنابراین، به نظر ما این روایت اگرچه قطعاً در باب نوافل در شهر رمضان است، یعنی این که از آن اطلاق بگیریم و بگوییم شامل بقیهٔ نوافل هم هست؛ این، اصلاً قابل قبول نیست. اما نفس سؤال این بزرگواران و جواب امام«علیه‌السلام» نشان‌دهندهٔ این است که قطعاً در ذهن فقها و بزرگان شیعه که از امام تلقّی کردند، این بوده است که نماز نافله مطلقا به جماعت مشروع نیست. بنابراین، دلالت این روایت مشکلی ندارد. تا برسیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۱   سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱/۲۷

درس ۱۱

و

حدیث :

ابوقتادة قال: قال ابوعبدالله «علیه السلام»: لِکلِّ شیءٍ حِلیَةٌ و حِلیةُ الخُوان البَقل. این، یک دستور زندگی است، مثل دستورهای طبی‌ای که در کلمات ائمه «علیهم السلام» است، می‌فرماید: هر چیزی یک آرایه‌ای، زینتی دارد، زینت سفره هم سبزی است. خُوان، همان خوانِ فارسی است که در عربی به آن می گویند: خُوان، یعنی سفره؛

شنیدم که از نقره زد دیگ‌دان　　　ز زر ساخت آلات خوان (عنصری)

یک جنبهٔ این حرف این است که: مردم! سبزی بخورید. امروز هم همهٔ اهل طب و سلامت و بهداشت همین توصیه را می‌کنند، سبزی بخورید! برای اینکه بدن از ویتامین‌های لازم بهره‌مند بشود، لازم نیست میوه‌های گرانقیمت بخرید، سبزی در خانه‌تان بکارید، در یک گلدان، در یک باغچه بکارید یا بخرید و سبزی بخورید. این، یک جنبهٔ قضیه است که سبزی خوردن برای بدن نافع است، بلکه لازم است. جنبهٔ دیگر این است که: زینتهایتان را، زینت سفره‌تان را در این حد قرار بدهید! می‌بینید زینت سفرهٔ مُترَفین چه چیزهایی است! زینت سفره‌شان چیزهای دیگر است. در صدر اسلام، آنوقتی که حضرت این مطلب را بیان می‌فرمودند، سفرهٔ مردمِ مؤمن عبارت بود از نانی و پنیری

و یا یک تکه گوشتی، زینتش این است که یک ظرف سبزی مثلاً آنجا بگذارند. شما بخواهید با انواع نوشابه و سالاد و میوه‌های گوناگون، زینت را در این حدّ قرار بدهید، این، لزومی ندارد. این هم یک بُعد دیگر از نگاه به این حدیث است.

بعد می‌فرماید: و لایَنبغی للمؤمن أن یَجلِس الّا حیثُ یَنتَهی به الجُلوس، مؤمن، مناسب است که همان جایی که نوبتِ جلوس او می‌رسد، همانجا بنشیند. فرض بفرمایید یک مجلسی وارد می‌شویم، آنجا صندلی‌ها را مثلاً نشسته‌اند؛ ما آن صندلیِ بالایی را هدف نگیریم که اگر خالی بود، بنشینیم، اگر پر بود، برگردیم بیرون بگوییم اینجا مناسب ما نیست! اینطور نباشد، همانجایی که جا هست، بنشینید! گاهی اوقات بیانِ خاطرات بی‌فایده نیست.

دو سه روز قبل از ورود امام«*رضوان الله علیه*» به تهران، سال ۵۷ ما با جماعت متحصِّنین در دانشگاه بودیم، یکی از آقایان مطرح کرد: خوب است از الآن تقسیم کار کنیم، تا مسئولیت هر کس بعد از تشریف‌فرمائی امام معلوم شود. بنده گفتم: اما من، می‌شوم قهوه‌چی، بالاخره امام که می‌آیند، چایی لازم است داده بشود، من می‌شوم قهوه‌چی. همه خندیدند که شوخی می‌کنی! گفتم: نه، شوخی نمی‌کنم، من چایی را دوست دارم، خودم هم اهل چایی‌ام و چایی را هم خوب درست می‌کنم، چایی را به عهدهٔ من بگذارید، شماها هم کارهای دیگر بکنید. بعد آنجا من این حرف را زدم، گفتم که: من عقیده ندارم که ما در این اتاق که نشستیم، بگوییم که: جای من را از پیش

درس ۱۱

آماده کنید! جای من فلانجاست! اگر بود، می‌روم می‌نشینم، و الّا نمی‌نشینم، قهر می‌کنم! چنانچه در انقلاب، همین کار شد! بعضی از رفقای قدیمیِ اهل مبارزهٔ ما از همان اوائل انقلاب از امام جدا شدند! علت جداشدنشان هم این بود که: آنجایی که آنها توقع داشتند، گذاشته نشدند؛ از جملهٔ حرفهایی که از بعضی شنیده می‌شد این بود که: چرا ما در شورای انقلاب نیستیم؟! چرا ما در هیئت اصلی و مؤسسِ حزب جمهوری اسلامی نیستیم؟! از اول فکر کرده که آنجا باید بنشیند! وقتی می‌بیند آنجا را گرفتید، اوقاتش تلخ می‌شود، برمی‌گردد! این روایت این را به ما می‌گوید. در مجلسِ معمولی هم همین‌طور است، در مجلسی وارد شدیم حیثُ یَنتَهی بِه الناس، آنجایی که آخرِ مجلس است، آنجا بنشین! همانجایی که جلوس به آنجا منتهی می‌شود، همانجا بنشین! فإنَّ تَخطِّی أعناقَ الرِّجال سِخافةٌ، این که پایت را بگذاری روی گردنهای مردم، از افراد عبور کنی، این، سخافت است، امر سخیف است، زشت است. این، یک دستور اخلاقی برای همهٔ شئون زندگیِ ماست.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۴.

درس ۱۱

درس :

در باب تنفّل به جماعت، روایاتی بود که بعضی را خواندیم، بعضی را هم امروز می‌خوانیم- ان‌شاءالله- دو روایت مطلق بود و همهٔ نوافل را شامل می‌شد، سندهای آن دو روایت ضعیف بود. آن روایتی هم که دیروز گفتم، پیدا نکردم، در کتاب عیون اخبارُ الرضا روایت را پیدا کردم. این روایت سندش از این جهت مشکل است که: عبدالواحد بن عبدوس، عن علی بن محمد بن قتیبه روایت کرده است. ما قبلاً راجع به این سند صحبت کردیم، آن را رد کردیم. بنابراین، سند، ضعیف است، هر دو روایت دلالتهایشان خوب، سندهایش ضعیف.

روایتِ دیگر روایتِ محمد بن سلمان بود که آن هم دلالتش خوب بود لکن سندِ آن هم ضعیف بود بخاطر محمد بن سلمان که تضعیف شده است. این، سه روایت.

روایت چهارمی وجود داشت که آن، صحیحهٔ فضلاء بود که سندش در نهایتِ صحت و اعتبار، لکن مخصوص نوافل شهر رمضان بود. چون مربوط به شهر رمضان است، بنابراین، استدلال به این روایت هم نمی‌شود کرد. یک بیانی را بعضی از بزرگان داشتند، برای تعمیم دلالت این روایت؛ آنرا رد کردیم، قبول نکردیم، یک بیانی خود ما گفتیم، به نظر ما بیان قوی‌ای است و از آن بیان

می‌شود استفاده کرد که این صحیحهٔ فضلاء دلالتش بر عدم مشروعیت جماعت در مطلقِ نوافل، نه فقط نوافل شهر رمضان، دلالتِ تامی است.

این استدلالی که ما کردیم، از همهٔ آنچه دربارهٔ این روایت گفته شده، قوی‌تر و قابل قبول‌تر است. به نظر ما این صحیحه دلالت می‌کند بر عدم مشروعیت نافله به جماعت در مطلقِ نوافل.

روایت دیگر، روایت دوم این باب است که روایت از جهتی شبیه روایت قبل است. علت اینکه این روایت را مطرح می‌کنم، یک نکتهٔ سندی و رجالی است، و آن، موثّقهٔ عمّار است: و بإسناده عن احمد بن الحسن، عن علی بن الحسنِ بن فضّال. احمد بن الحسن، برادرِ بزرگ علی بن الحسن، پسرِ بزرگ حسن بن فضّال است و ثقه است. علی بن الحسن هم که جلالت و وثاقتش مسلّم است. عن عمرو بن سعید المدائنی، ایشان هم ثقه هستند. عن مصدّقِ بن صدقهٔ، ایشان هم ثقه است. عن عمّار، که عمّار ساباطی است، او هم ثقه است، لکن همه‌شان فطحی‌اند! یعنی متهم‌اند به فطحیت. بنده معتقد نیستم به اینکه اینها تا آنوقت فطحی مانده باشند، لکن معروف است که فطحی‌اند، البته همه‌شان هم جزو ثقات و علمای بزرگ شیعه‌اند. عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» قال: سألُته عن الصلاةِ فی رمضان فی

المساجد، ظاهرش این است که سؤال می‌کند از آنچه رائج بوده است که: در مساجد، ماه رمضان، نماز تراویح را به جماعت می‌خواندند، عمّار می‌گوید از این سؤال کردم از امام صادق که: این نمازی که در مساجد در ماه رمضان می‌خوانند، چطور است؟ فقال، حضرت فرمود: لَمّا قَدِمَ امیرُالمؤمنین «علیه‌السلام» الکوفهٔ أمَر الحسنَ بن علیٍّ أن یُنادِی فی الناس لاصلاةَ فی شهرِ رمضان فی المساجدِ جماعةً. حضرت، امام حسن را فرستادند، این را اعلام کردند شبهای ماه رمضان این نماز را به جماعت نباید بخوانید! فَنَادی فی الناس الحسنُ بنُ علیٍّ «علیه‌السلام» بِما أمرَه به امیرُالمؤمنین «علیه‌السلام» فَلَمّا سَمِع الناس مَقالةَ الحسنِ بنِ علیٍّ «علیه‌السلام» صاحوا: وا عُمراه! وا عمراه! علّت هم این بود که صلاهٔ تراویح را عمر وضع کرده بود! عمر وارد مسجد شد، دید مردم شبِ ماه رمضان جدا جدا نافله می‌خوانند، گفت: چرا جدا می‌خوانید؟ همه با هم بخوانید، اجتماع که بهتر است. اجتماع کردند و آن شد سنّت. بعد از گذشت سالها، ده سال حکومت دومی، و ۱۲ سال حکومت سومی، ۲۰ سال، ۲۲ سال از این قضایا گذشته، امیرالمؤمنین بعد از ۲۲ سال به مردم می‌گویند: نکنید این کار را! مردم هم عادت

کردند، سختشان است! فریاد وا عمراه! وا عمراه! سردادند. فَلَمّا رجَع الحسنُ الی امیرِالمؤمنین«علیه‌السلام» قال له: ما هذا الصوت؟ قال: یا امیرالمؤمنین! الناسُ یَصیحون: وا عمراه! وا عمراه! فقال امیرُالمؤمنین«علیه‌السلام»: قل لهم صَلّوا، برو بگو بخوانید! حال که نمی‌خواهید قبول کنید، بروید بخوانید! البته این دربارهٔ نوافل ماه رمضان است. از این می‌شود به نحوی استفاده کرد مطلق نوافل را به یک شکلی غیر از آن شکلی که در آنجا ذکر کردیم، لکن خودِ مسألهٔ اثباتِ عدم جواز جماعت در نوافل ماه رمضان، یک موضوعی است که لازم است تحقیق بشود لذا من روی سند این روایت تکیه می‌کنم. این روایت را شیخ«رضوان‌الله‌علیه» در تهذیب، در همین ابواب جماعت نقل می‌کنند از علی بن حسن بن فضّال. طریق شیخ به علی بن حسن فضّال، طریق معتبری نیست! دو نفر در این طریق هستند، یکی احمد بن عبدون که استاد شیخ و جزو مشایخ شیخ است، یکی علی بن محمد بن زبیر است. که احمد بن عبدون نقل می‌کند از علی بن محمد بن زبیر و او نقل می‌کند از علی بن حسن بن فضّال. علی بن محمد بن زبیر توثیق نشده است، احمد بن عبدون هم توثیق نشده است. لکن در مورد

درس ۱۱

احمد بن عبدون یک جمله‌ای هست که بعد عرض خواهیم کرد. بنابراین، دو نفر در این سند هستند که توثیق نشدند، پس سند معتبر نیست، طریق شیخ معتبر نیست. از علی بن حسن به آنطرف، همه جزو ثقات عالی مقامند لکن مشکل در اولِ سند است که احمد بن عبدون است. دو راه اینجا وجود دارد برای اینکه ما این سند رااز این مشکل نجات بدهیم؛ یک راه را مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*» بیان کردند که من هم یک وقتی اینجا ذکر کردم. راه خوبی است، یعنی از جملهٔ آن مهارتها و تبحّرهای رجالیِ آن بزرگوار است، ایشان غیر از فقاهتشان، در رجال هم انصافاً متبحّر بودند، ایشان می‌فرمایند: شیخ، این را از احمد بن عبدون نقل می‌کند و احمد بن عبدون از علی بن محمد بن زبیر. این سند بخاطر علی بن محمد بن زبیر مورد قبول نیست. لکن همین کتابها را، یعنی کتابهای علی بن حسن بن فضّال را که این روایات در آن کتابهاست، شیخ نجاشی«*رضوان الله علیه*» هم نقل می‌کند و سند نجاشی به آن کتابها سندِ صحیحی است. بنابراین، دو نفر داریم، شیخ و نجاشی، یک استاد دارند و او احمد بن عبدون است و آن استاد یک مجموعه کتاب را به هر دوی اینها داده است. سندی که از طریق نجاشی از احمد بن عبدون عبور می‌کند، سندِ صحیحی

است. سندی که از طریق شیخ از احمد بن عبدون عبور می کند، سند غیرمعتبری است لکن چون کتابها یکی است، استاد هم یکی است، وقتی آن سند صحیح بود، پیداست که این هم صحیح است. یعنی عین همان چیزی را که به سند معتبر، نجاشی نقل می کند، عین همان را هم شیخ نقل کرده است ولو سند شیخ غیرمعتبر باشد لکن عینِ همان چیزی است که به سند معتبری از طریق نجاشی نقل شده است. بنابراین، تصحیحِ روایت شیخ از طریق نجاشی ممکن است. این، فرمایش ایشان. فرمایش بسیار خوبی است، لکن متوقف بر یک مقدمه‌ای است که آن مقدمه محلِ تردید است! و آن این است که: ایشان، احمد بن عبدون را ثقه می‌دانند بخاطر اینکه احمد بن عبدون جزو مشایخِ نجاشی است. عقیدهٔ مرحوم آقای خوئی این است. ایشان از یک حرفی از فرمایشات نجاشی استفاده می کنند، بعید هم نیست، لکن نمی‌توان اطمینان پیدا کرد، یک جایی شیخ نجاشی می گوید: من از این شخص روایت نقل نمی کنم چون ثقه نیست. پس از این فهمیده می‌شود که نجاشی از هر کسی که نقل کرد که جزو مشایخ و جزو اساتید اوست، باید حکم کرد به وثاقت او. احمد بن عبدون هم جزو مشایخ نجاشی است، پس ثقه است. بنابراین، اگر ما احمد بن عبدون را ثقه دانستیم، این طریق آقای خوئی «*رضوان الله علیه*» طریق خوبی است. اگر کسی خاطرجمع نشد و

ایشان را از این راه نتوانست توثیق کند، کما اینکه بعضی در این مبنای ایشان شبهه کردند. اینکه می گویند: همهٔ مشایخِ نجاشی معتبرند؛ در این، خدشه شده، مناقشات متعددی شده است. بنابراین، این، راه خوبی است، بعید هم نیست، لکن انسان را خاطرجمع نمی کند.

یک راه دیگری هم وجود دارد که آن راه هم به نظر ما راهِ خوبی است و آن این است که: شیخ «*رضوان الله علیه*» طریقی که بین خودشان و علی بن حسن بن فضّال در فهرست ذکر می کنند، همین طریقی است که گفتیم. یعنی: شیخ می گوید: من نقل می کنم از احمد بن عبدون. چون در تهذیب، اسانید را ایشان می‌اندازند، خیلی از اوقات رجالِ اول سند را ایشان ذکر نمی‌کنند! لکن در فهرست، همانها را معین می کنند، می گویند: هر جا من از فلانی نقل کردم، طریقم این است. لکن در خودِ تهذیب، در کتاب طهارت، شیخ یک روایتی نقل می کنند از علی بن حسن بن فضّال با یک طریق دیگری، آن طریقِ دیگر طریقِ معتبر و خوبی است. تهذیب، جلد یک، صفحهٔ ۲۸، تصحیح مرحوم علی اکبر غفاری، ایشان می‌فرمایند: روایت می کنم حدیث را عن جماعةٍ، پیداست که از یک جمعی نقل می کنند که در اینها حتماً آدم ثقه وجود دارد. عن هارون بن

موسی التَّلَّعَکبَری که استاد مفید است و شخصیت بسیار برجسته و ثقه است. عن احمدَ بن محمدِ بن سعید، احمد بن محمد بن سعید که معروف به ابن عُقدۀ است، ایشان هم جزو رجال بزرگ و ثقات عالی مقام است. عن علی بن الحسن.

این سندِ شیخ«*رضوان‌الله‌علیه*» سندِ بسیار معتبری است. یک راه این است که ما همین را مشی کنیم، بگوییم: شیخ به علی بن حسن بن فضّال یک طریقِ معتبرِ اینطوری دارند، دلیل ندارد که ما بگوییم این روایتی را که اینجا مورد ابتلای ماست، از این طریق نقل نکرده باشند؛ چون این روایات را دانه دانه از علی بن الحسن که نقل نمی‌کردند، از کتاب او نقل می‌کردند. بنابراین، همچنان که آن روایت باب طهارت در آن کتاب هست، این روایت هم در آن کتاب هست، لذا سندِ روایت سند معتبری است. می‌توان اینطور این روایت را تصحیح کرد، لکن این روایت هم در باب نوافل شهر رمضان است.

روایت دیگر، روایت سُلَیم بن قیس است که مرحوم آقای خوئی«*رضوان‌الله‌علیه*» بعد از آن که در این روایات خدشه می‌کنند، می‌گویند: لکن یَکفینا روایت سُلَیم بن قیسِ هلالی که در آن روایت، مطلق نافله هست، و هیچ مشکلی ندارد. آن روایت را بخوانیم، بعد برسیم به این فرمایش ایشان که به

این روایت کاملاً اعتماد کردند. عنه، یعنی: از علی بن ابراهیم، چون روایتِ قبلی: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم است. عنه، عن ابیه، عن حمّاد بن عیسی، عن ابراهیم بن عثمان، عن سُلَیم بن قیس الهلالی. ابراهیم بن عثمان همان ابوایّوب خزّازِ معروف است، اسمش ابراهیم بن عثمان است. قال: خَطب امیرُالمؤمنین «علیه‌السلام»: حَمَد الله و اثنَی علیه ثمّ صَلّی علی النبیّ «صلی‌الله‌علیه‌وآله»

ثم قال. حضرت، مفصّل دربارهٔ عُمّال قبل از خودشان در این روایت می‌فرمایند که اینها چه کردند و چه کردند، تا به اینجا می‌رسند که محلِ بحث ماست: الی أن قال: و الله لَقد امرتُ الناس أن لایَجتَمِعوا فی شهرِ رمضان الّا فی فریضهٔ، یعنی در نوافل جماعت نخوانند. عبارت «الّا فی فریضه» مطلق است، یعنی: فرق نمی‌کند، در هیچ نافله‌ای حق ندارند در شهر رمضان جمع بشوند! و أعلمتُهم أنّ اجتماعَهم فی النَّوافلِ بدعهٔ. در این فقره، دیگر «شهر رمضان» هم ندارد. به آنها فهماندم، تعلیم کردم و گفتم: نماز جماعت در نوافل، بدعت است. فَنَادی بعضُ اهلِ عسکری مِمَّن یُقاتِل معی: یا أهلَ الاسلام! غُیِّرَت سُنَّهُٔ عمر یَنهانا عن الصلاهٔ فی شهر رمضان تطوّعاً و لقد خِفتُ أن یَثوروا فی ناحیهِٔ جانبِ عسکری الحدیث. حضرت این را خودشان نقل می‌کنند. مرحوم آقای خوئی می‌گویند: سُلَیم بن

قیس اگرچه توثیق بالخصوص نشده است، یعنی: در کلمات علمای رجال توثیق نشده است لکن تجلیل و تکریم شده است، از اصحاب امیرالمؤمنین و امام حسن و امام حسین«علیهم السلام» و جزو بزرگان است، و کتاب سُلَیم بن قیس هم معروف است، کتابی که در آن دربارهٔ خلفاء حرفهای زیادی هست. ایشان می‌فرمایند: اگرچه سُلَیم بن قیس توثیق نشده است اما جلالتِ مقام او شأن او کفایت می‌کند و همه از او تجلیل کردند، او را تکریم و تعظیم کردند؛ بنابراین، ما این روایت را قبول می‌کنیم، البته ما هم قبول می‌کنیم، بعد می‌گویم که چرا این روایت را قبول می‌کنیم. اما فرمایش درست بر خلاف مبانیِ خود آقای خوئی است! اولاً: ایشان شهرت و قول علماء را قبول ندارند؛ در مورد فتاوا قبول ندارند، در مورد رجال هم قبول ندارند، اینجا می‌گویند: چون همه سُلَیم بن قیس را تعریف کردند، تجلیل کردند، قبول می‌کنیم. کسی ایشان را توثیق نکرده؛ نه شیخ توثیق کرده، نه نجاشی توثیق کرده، نه دیگران، شیخ و نجاشی فقط همین را گفتند که: له کتاب؛ چیزی بیشتر از این دربارهٔ او نگفتند. البته بعدها بعضی ایشان را بزرگ دانستند، مثل مرحوم نعمانی، صاحب غیبت، یا صاحب وسائل ایشان را تجلیل می‌کنند، لکن شیخ و نجاشی و بزرگانِ آن زمان راجع به ایشان تجلیلی

نکردند. بلکه به عکس، برخی مثل: شیخ مفید«رضوان‌الله‌علیه» کتابِ ایشان را رد

می‌کند، می‌گویند: فیه تخلیط! این کتاب، موثوقٌ به نیست. می‌فرماید: إنَّ هذا الکتاب غیرُ موثوقٍ به و قد حصَل فیه تخلیطٌ و تدلیسٌ! حرفِ شیخ مفید است. فَینبغی للمتدیِّن أن یَجتَنِب العملَ بِکلِّ ما فیه، به همهٔ آنچه در این کتاب هست، نمی‌شود عمل کرد، باید متدیّنین از علماء بپرسند که به کدامش عمل بکنیم، کدامش عمل نکنیم. پس اوّلاً: کتاب سُلَیم بن قیس مورد تأیید نیست، ثانیاً: ابوایّوب خزّاز از اصحاب حضرت صادق و حضرت موسی بن جعفر«علیهما‌السلام»

است و سُلَیم بن قیس، زمان امام صادق را درک نکرده! آخرین امامی که درک کرده، حضرت باقر است. بنابراین، روایت ابوایّوب خزّاز هم مباشرةً سماعاً از سُلَیم بن قیس، خیلی بعید است. بله، از کتاب او ممکن است استفاده کرده باشد، کتابش هم که این حرفها درباره‌اش هست. بنابراین، از این طریق، روایت را نمی‌شود درست کرد که بگوییم: اشکالی ندارد. پس طبق مبانی مرحوم آقای خوئی، این روایت، روایتِ قابل اعتمادی نیست اما ایشان اعتماد کردند، می‌گویند: یَکفینا همین روایت سُلَیم بن قیس.

درس ۱۱

لکن بر طبق مبانیِ ما، این روایت قابل قبول است؛ برای خاطر اینکه: حمّاد، یا حمّاد بن عیسی است یا حمّاد بن عثمان، هر کدام که این روایت را نقل کنند، از اصحاب اجماع‌اند. ما عقیده‌مان این است که: هر گاه در سندی یکی از اصحاب اجماع واقع شد، ما به رُواتِ بعد از آن نگاه نمی‌کنیم، روایت را قبول می‌کنیم. بنابراین، روایت مورد قبول است؛ چه ما سُلَیم بن قیس را ثقه بدانیم، چه ندانیم. طبقِ مبانیِ ما این روایت، کافی است، مطلق هم هست، آن روایتِ فضلاء هم که ما از آن استفادۀ اطلاق کردیم و به نظر ما کاملاً درست است؛ این، دو روایت. علاوه بر این، تعبیر بِدعت که در چندین روایت نقل شده است، آن روایاتِ مطلقۀ اول، روایت مربوط به مسجد کوفه، و همان روایت فضلاء، تعبیر بدعت نقل شده، انسان اطمینان پیدا می‌کند که این، از ائمه«علیهم السلام» صادر شده است. بدعت بودنِ نماز جماعت در مطلقِ نوافل، این، مخصوص نافلۀ ماه رمضان هم نیست. بله، اگر کسی این روایات را قبول نکرد چون روایاتی در مقابلش هست، دو، سه روایت هست که ان‌شاءالله بعداً آن روایات را هم می‌خوانیم، اگر این روایات معارض نبود، یک طور عمل می‌کردیم، این روایات که هست، طور دیگر عمل می‌کنیم. تا ان‌شاءالله برسیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۲ دوشنبه ۱۳۹۸/۲/۲

و

حدیث :

ابوقَتادهٔ عن صفوانِ الجمّال قال: دَخَل المُعَلَّی بنُ خُنَیس علی ابی عبدالله«علیه‌السلام» یُوَدِّعُهُ و قد اَرادَ سفراً. جناب معلَّی از نزدیکان امام صادق«علیه‌السلام» است، شاید به گمان ما از آن کسانی است که در تشکیلات پنهانِ سیاسیِ ائمه«علیهم‌السلام» فعّال بوده است. به هر حال، عازم سفری بود، خدمت حضرت آمد تا خداحافظی کند، فَلَمّا وَدَّعَه، بعد از آن که با حضرت خداحافظی کرد، قال«علیه‌السلام»: یا مُعَلَّی! إعزِز بِالله یُعزِزکَ؛ حضرت به او فرمودند: با ارتباط با خدا، با اتصال به خدا، خود را عزیز کن! خدای متعال هم تو را عزیز خواهد کرد. یعنی: احساس عزّت را از ارتباط با خدا ناشی بدان! از اینکه در راه خدا داری کار می‌کنی. عزّت، این است. اگر این کار را کردی، خدای متعال تو را عزیز خواهد کرد. ما اشتباهمان این است که عزّت را در جاهای دیگر سراغ می‌گیریم! عزّت را در مقام، در موقعیتهای اجتماعی، در موقعیتهای سیاسی،

در خوب‌حرف‌زدن، در طوری با مردم رفتارکردن که آدم را احترام کنند! گاهی بعضیها حرفی در ملأ عام می‌زنند که معتقَد آنها نیست، می‌گویند: برای اینکه مردم خوششان بیاید! خوششان بیاید که چکار کنند؟ که ما را احترام کنند. بوسیلهٔ این چیزها می‌خواهند عزّت بدست بیاورند. اشتباه ماها این است: عزّت را می‌خواهیم اما عزّت را در احترامِ این و آن، در ارتباط با این و آن، در ملاحظهٔ بی‌وجهِ این و آن- بعضی از ملاحظات، موجّه است- در این چیزها دنبال می‌کنیم در حالی که «إنّ العزّةَ للّه و لرسولِه و للمؤمنین». کلّ عزت متعلق به خداست. مثل همهٔ خزائنِ عالم وجود که پیش خداست، کلیدش دست خداست، «بِمَفاتِح العزِّ مِن عرشِك»، در بعضی از دعاها هست. عزیز آن کسی است که در راه خدا حرکت می‌کند. یک هدف الهی را در نظر گرفته، دنبال آن حرکت می‌کند. فرض بفرمایید جنابعالی تشخیص دادید که باید برای مردم حقایق و معارف دینی را تبیین کنید، احکام شریعت را برای مردم بیان کردن مقدماتی دارد، باید درس بخوانیم، زحمت بکشیم. وارد این راه شدیم، این راه، راه خداست. ما تشخیص دادیم که اینطور می‌توانیم خدمت بکنیم. یکی هم طور دیگری می‌خواهد خدمت بکند، وارد آن راه می‌شود. برای این حرکت‌کردن در راه خدا، احساس

عزّت کن! به این، خود را عزیز بدان! به حرفِ این و آن، خودت را بالا پائین نداں! إعزِز بالله، به سبب حرکت در جهت الهی، خودت را عزیز بدان! اگر این شد، آنوقت یُعزِزک الله. بعد البته معلّی یک توضیحی از حضرت می‌خواهند، حضرت جوابی به او می‌دهند، که بعد عرض می‌کنیم. اجمالاً آنچه از این حدیث می‌توان بعنوان درس زندگی یاد گرفت، این است. مهم این است که کارمان را کار خدائی و برای خدا انجام بدهیم. البته طلبه‌ای که مشغول درس می‌شود با این هدف است که: عالم بشود، مردم را ارشاد کند، جامعه را پیش ببرد، به نیازهای علمی و دینی و خدائیِ جامعه برسد. طلبهٔ امروز می‌بیند در بخش مهمی از نیازهای عمومیِ این جامعه حضورِ عالمِ دین ضروری است؛ در بانکداری، در احکام اقتصاد، در احکام کار، در ادارهٔ جماعات، در قضاوت و امثال اینها، عالمِ دین لازم است و چون برای این نظامِ اسلامی، عالم دین لازم است، لذا وارد عالَم طلبگی می‌شود. خیلی‌ها درسهای دانشگاه را هم گذراندند یا در اواسطش هستند، لکن بخاطر همین جهت، وارد راه خدا می‌شوند. این شد راهِ دین، راه خدا. لازم نیست انسان وقتی مطالعه می‌کند، بگوید: دو صفحه مطالعه می‌کنم قربةً الی الله؛ ممکن است اصلاً یادش هم نباشد اما راه، راه خداست. وقتی این

شد، شما به همین، دلت را خوش کن! به همین که در راه خدا داری حرکت می‌کنی، دل‌خوش باش! احساس عزّت کن! این، توصیهٔ این روایت است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۴.

درس ۱۲

درس :

عرض کردیم بر طبق مفاد بعضی از روایات که بعضی صریح بود و بعضی هم با تأویل و توجیه؛ جماعت در صلاۀ نافله، مشروع نیست. و عمدۀ روایات هم صحیحۀ فضلاء بود. البته چند روایتِ دیگر هم بود با اسانید قابل بحث که از مجموع این روایات انسان به این معنا جزم پیدا می‌کرد.

مشکل قضیه اینجاست که: در مقابل این روایات، بعضی روایات دیگر هست که خلاف این را افاده می‌کند. بعضی از این روایات، روایاتی است که در باب امامت نساء در نوافل وارد شده است، که مضمون این روایات، بلکه صریح این روایات این است که: زن در صلاۀ نافله می‌تواند برای زنان امامت کند. ما البته نظرمان این است که در فریضه هم زن می‌تواند برای زنان امامت کند، بخاطر ادلۀ دیگری که وجود دارد. این روایات را می‌خوانیم.

ممکن است کسی بگوید این روایات، مخصوص زنان است، شامل مردان نمی‌شود. جوابش این است که: قائل به فصل بین زن و مرد، در این مسأله نداریم. یعنی اگر ما در باب زن قائل به این شدیم که یَجوز امامتُهنّ و جماعتُهنّ در نافله، در مرد هم باید قائل بشویم. تفاوتی بین زن و مرد در این مسأله وجود ندارد، قائل

به فصل در بین علماء ندارد. البته مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*» از این روایات تعبیر به صحاح کرده‌اند. دو روایت هم واقعاً صحیحه است، لکن یک روایت صحیحه نیست که توضیح خواهیم داد.

اینها در باب بیستم از ابواب صلاة جماعت است، یک روایت روایتِ اولیِ این باب است که سند خوبی دارد: محمدُ بنُ علیٍّ بنِ الحسین بإسناده عن هشام بن سالم إنّه سَئل اباعبدالله«*علیه السلام*» عن المرأة هل تَؤُمُّ النساء؟ قال: تُؤُمُّهُنَّ فی النافلة. چون سؤال کرده است آیا زن می‌تواند امام جماعت بشود؟ لذا حضرت جواب را در مورد زن دادند. سؤال در مورد زن است، قال: تؤُمُهنَّ فی النافلة فأمّا فی المکتوبة فلا. سند روایت سندِ معتبری است، صحیحه است، مضمون روایت هم در مورد زن، صریح در جواز است، پس جماعت در نافله مشروع است.

حدیث دیگر، حدیث نهم این باب است: عنه، عن محمد بن عبدِالجبّار- «عنه» یعنی: عن سعد بن عبدالله که در روایت قبلی آمده است- عن محمدِ بنِ عبدالحمید، عن الحسن بن جَهم، عن ابن مسکان، عن الحلبی، عن ابی عبدالله«*علیه السلام*» قال: تَؤُمُّ المرأةُ النساءَ فی الصلاة. اولش مطلق است در نماز. و

تَقومُ وسطاً منهنّ و يَقُمنَ علی یمینِها و شِمالِها تَؤُمُهنَّ فی النافلۀ و لاتؤمُهنَّ فی المکتوبۀ. یک نکته در مورد سند این روایت عرض کنیم: مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: این روایت، صحیحه است، تعبیر صحیحه می‌کنند. در این سند، محمد بن عبدالحمید هست، از عبارت نجاشی توثیق ایشان روشن نیست، می‌فرماید: و کان ثقةً، آیا منظورِ ایشان محمد بن عبدالحمید است یا پدرِ او، عبدالحمید؟ چون قبل از این جملۀ «و کان ثقةً» می‌گوید: پدر او از حضرت ابا الحسن«علیه‌السلام» روایت می‌کرد، بعد می‌گوید: و کان ثقةً. اگر عبارت «و کان ثقةً» راجع به خود محمد بن عبدالحمید باشد، بله، این روایتْ صحیحه است. ظاهرش هم البته همین است، یعنی ما هم همینطور از عبارت نجاشی می‌فهمیم که مراد، همین محمد بن عبدالحمید است. و اما اگر مراد، پدرِ محمد بن عبدالحمید باشد که آقای خوئی این را عقیده دارند، در رجالْ ایشان می‌فرمایند: این فرمایش نجاشی، وثاقت محمد بن عبدالحمید را اثبات نمی‌کند، وثاقتِ پدرش را اثبات می‌کند. اگر وثاقتِ پدر را اثبات می‌کند، پس چرا اینجا می‌گویید روایت صحیحه است؟! بنا بر فرمایش خودِ ایشان در رجالشان، این

روایت صحیحه نیست. البته محمد بن عبدالحمید در اسانید کامل الزیارات هست. آنوقتی که ایشان اینجاها را درس می‌دادند که تقریراتشان نوشته شده است، ایشان قائل بودند که مذکورین در اسانید کاملُ الزیارات، همه ثقه‌اند. در این اواخر، از این نظر برگشتند. بنا بر نظر اخیرشان، این روایت، اصلاً معتبر نیست، اما بنا بر نظر سابقشان: روایت معتبر است، لکن صحیحه نیست. علی ایّحالٍ، خواستم به این نکته توجه کنید.

روایت دیگر که روایت دوازدهم این باب است که این هم صحیحه است: عنه، عن فضالهٔ، عن ابن سنان، عن سلیمان بن خالد. سلیمان بن خالد به نظر ما امامی است، قطعاً توثیق شده است لکن بعضی گفتند که ایشان چون در کنار زید جنگیده، شاید زیدی بوده؛ لکن این حرف، درست نیست. بنابراین، روایت صحیحه است. قال: سألتُ اباعبدالله عن المرأهٔ تَؤُمُّ النساء؟ فقال: اذا کُنَّ جمیعاً أَمَّتهُنّ فی النافلهٔ. پس سه روایت معتبر در اینجا داریم که این سه روایت می‌گوید: نساء می‌توانند در نافله امامت کنند. اگر کسی اشکال کند که: این، مربوط به نساء است، چه ربطی به رجال دارد؟ جوابش این است که- دیگران هم گفتند، مرحوم آقای خوئی هم فرمودند- ما می‌دانیم که قائل به فصلی وجود

ندارد. هر کسی، هر حکمی در این باب نسبت به نساء کرده است، نسبت به رجال هم همین حکم را کرده است. قول به فصل در اینجا نیست. این، یک حرف.

حرف دیگر در توجیه این روایات این است که ما بگوییم: این، مخصوص به آن نوافلی است که بالخصوص در آنها جماعت جایز است، مثل نماز استسقاء که روایت داریم، یا اگر کسی نماز غدیر را قائل شد که جماعت در آن مشروع است. مراد، اینهاست. این، احتمالش هست، اما خلاف ظاهر است. تؤُمُهنّ فی النافلة، نمی‌گوید در چطور نافله‌ای، مطلق نافله است. آن کسانی که اینطور این روایات را حمل کردند، خودشان هم گفتند که خلاف ظاهر است، لکن می‌گویند چاره‌ای نداریم! ما می‌گوییم چاره داریم. بنابراین، این چند روایت معارض می‌شود با آن روایات قبلی که خواندیم که مفادش این بود که در نافله، جماعت جایز نیست. آنهایی که می‌خواهند این روایات را به هر تقدیری بر مضمونش عمل نکنند، آنها می‌گویند که آن روایاتِ عدم جواز مقدم بر این روایات جواز است، چون آن روایات اشهر و مورد عمل است، این روایات شهرتی ندارد.

ما عرض می‌کنیم اصلاً معارضه‌ای بین اینها وجود ندارد؛ چون آن روایات در خصوص نوافل شهر رمضان است، آن روایاتی که قبلاً خواندیم، نوافل شهر رمضان بود؛ این روایات مطلق است. بعضی از آن روایات، غیر شهر رمضان را هم شامل می‌شد لکن نه با این صراحت، این روایات، صراحتاً شامل همهٔ نوافل است چه رمضان، چه غیررمضان. بنابراین، این روایات مطلق است، آن روایات مقیّد به نوافل شهر رمضان است. جمع بین روایت مطلق و مقیّد هم طریقهٔ واضحی دارد، اینها را تقیید می‌کنیم، می‌گوییم: بله، زنها می‌توانند نوافل را امامت کنند مگر در نوافل شهر رمضان.

اما یک روایت دیگر در اینجا هست که البته در وسائل، در این طبع جدید نیست، در آن طبع قبلی است، روایت سیزدهم همین باب است،روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله که این هم روایت معتبری است: عن ابی عبدالله «علیه السلام» قال: صَلِّ بأهلِك فی رمضان الفریضةَ و النافلة. این دیگر مخصوص زنها نیست. در طریق این روایت، ابان بن عثمان هست که توثیق بالخصوص نشده است، لکن از اصحاب اجماع است یعنی جزو کسانی است که

مرحوم کشی«*رضوان الله تعالی علیه*» می گوید: اگر روایتی را نقل کردند، آن روایت را ما قبول می‌کنیم، یعنی نگاه نمی‌کنیم به راویِ بعد از این کسی که جزو اصحاب اجماع است، بنابراین، روایت را ما قبول می‌کنیم هر چند خود ابان بن عثمان بالخصوص توثیق نشده باشد. بنابراین، از لحاظ اعتبارِ سند، ما مشکلی نداریم. در مورد ابان بن عثمان البته بعضی‌ها گفتند ناووسی است، بنابراین، در اینصورت این روایت موثّقه می‌شود. اگر همهٔ رجالش هم توثیق شده باشند، باز هم صحیحه نیست. لکن ناووسی بودنِ ابان بن عثمان ثابت نشده است، انصافاً مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*» در این زمینه تحقیق خوبی دارند، ایشان می‌فرمایند: ناووسی بودنِ او ثابت نیست. حق هم با ایشان است، ناووسی‌ها کسانی هستند که امامت را به امام صادق«*علیه السلام*» منقطع می کنند، می گویند ایشان صاحبُ الزمان است و از دنیا نرفته است، بعد هم برخواهد گشت. به هر حال، روایت معتبر است، از لحاظ سند مشکلی ندارد. از لحاظ مضمون هم، روایت می‌فرماید: صلِّ بأهلِك، «صلّ بأهلك» یعنی: با آنها نماز جماعت بخوان! بعضی

در دلالت این روایت خدشه می‌کنند، می‌گویند: صلّ بأهلك یعنی: برو در خانه نماز بخوان! مراد «فی أهلك» است. این، انصافاً خلاف ظاهر است، نمی‌شود این حرف را زد. وقتی که صلِّ، متعدّی به باء شد و جمعی هم متعلَق این باء شدند، این معنایش نماز جماعت است. تارةً گفته می‌شود: صلِّ بالجماعة یا بالمؤمنین یا بالجمع، یعنی نماز جماعت بخوان! و تارةً می‌گوید: صلِّ فی الجماعة یا فی المؤمنین، این معنایش نماز جماعت نیست. پس صلِّ بأهلك یعنی: برو با اهل خودت نماز جماعت بخوان! آن هم نماز جماعت، فریضه و نافله در شهر رمضان. بنابراین، صریح در این است که نافله جایز است.

اشکالی که بر این روایت وارد کرده‌اند، می‌گویند این روایت معارض است با روایات واردهٔ در عدم جواز جماعت نافله در شهر رمضان. آن روایات، صریح است در اینکه نوافل شهر رمضان جایز نیست به جماعت خوانده بشود، بدعت است. که روایات متعددی هم بود و بطور صریح جماعت نوافل شهر رمضان را بدعت دانسته بود، برخلاف نظر عامّه. این روایت می‌گوید که: نوافل شهر رمضان را به جماعت بخوان! بنابراین، این روایت، یک روایت است، آنها چندین روایت است و مشهور به آن فتوا دادند، بنابراین، این روایت، بخاطر معارضه با آن

درس ۱۲

روایات که اکثر است و اشهر ساقط می‌شود. بعضی اینطور این روایت را علاج کردند.

به نظر ما این علاج هم درست نیست؛ برای خاطر اینکه آن روایات که منع می‌کند صلاۀ نافلۀ در شهر رمضان را، نظر آن روایات به نوافل لیلیه است، یعنی همان هزار رکعت در شبهای رمضان. سیاق روایات کاملاً واضح است. آن روایتی هم که عمل پیغمبر را نقل می‌کرد، در آن روایت هم بود که حضرت نصف شب آمدند و نماز خواندند و پشت سرشان صف بستند. یعنی آن نوافل مختصۀ به ماه رمضان که هزار رکعت نافله، مستحب است در شبهای ماه رمضان خوانده بشود؛ آن روایات مربوط به آن نوافل بود. این روایت: صلِّ بأهلك فی شهر رمضان الفریضةَ و النافلة، مطلق نافله است. نافلۀ ظهر، نافلۀ صبح، نافلۀ مغرب، همۀ اینها را می‌گوید. پس شد مطلق و مقیّد. این روایت اثبات می‌کند جواز صلاۀ نافله را در ماه رمضان، مطلق نافله را، آن روایات نفی می‌کند نافلۀ لیلیۀ مختصۀ به ماه رمضان را. آن روایات این را تقیید می‌کند، پس نوافل ماه رمضان، آنهایی که مختص شبهاست جایز نیست، آنهایی که غیرمختص است، جایز است. بنابراین، این جواب که ما بگوییم چون این روایت معارض است با

روایات عدم جواز جماعت در نافلهٔ شهر رمضان و آنها اشهر و اظهر و اکثرند، آنها مقدمند؛ نه، معارضه‌ای با آنها ندارد. این روایت، مطلق نافله را می‌گوید، آنها نوافل مختصهٔ شهر رمضان را می‌گویند. پس آن روایات، این روایت را تخصیص می‌دهند، تقیید می‌کنند به نوافل غیرمختصهٔ شهر رمضان. در غیرِ اینها جایز است بر طبق این روایت. بنابراین، این روایت هم روایت مشکلی است.

لکن آنچه انسان می‌تواند دربارهٔ این روایت بگوید، دو چیز است: یکی اینکه: این روایت می‌گوید: مطلقاً جماعت در نوافل شهر رمضان جایز است، آن روایات نفی همه‌اش در مورد نوافل خاصه نبود، نوافل مطلقه هم بود! صحیحهٔ فضلاء را، ما به آن بیانی که کردیم، از آن استفاده کردیم که این روایت، شامل نوافل غیرمختصهٔ شهر رمضان هم هست. پس این روایت، معارضِ با آن شد. یا روایت سلیمان بن قیس که خدشه در سندش کردیم، اگر از آن خدشه صرف‌نظر بکنیم و آن روایت را قبول بکنیم، آن روایت هم مطلق بود، مطلقِ نوافل را نفی می‌کرد، پس شد معارض. پس این روایتِ عبدالرحمن بنِ ابی عبدالله که گفتیم سندش اشکالی ندارد، معارض است با روایاتی که اکثر و اقوی و اشهر از آن هستند! بنابراین، آنچه بعضی از آقایانِ معاصرینِ بزرگوار ما

فرمودند، آن را ما قبول نداریم، می‌گویند با روایات تحریم جماعت در نافلۀ شهر رمضان معارضه دارد. گفتیم با آن معارضه ندارد، آنجا اطلاق و تقیید است، اما با روایاتی که دلالت می‌کند بر عدم مشروعیت جماعت در مطلق نافله، که چند روایتش را قبلاً خواندیم؛ با آنها معارض است. وقتی معارض شد، بنابراین، ترجیح با آن روایات است. بنابراین، این روایت را نمی‌شود با آنها معادل دانست، آنها اشهرند، خُذ بِما اشتَهر بین اصحابِک. آن روایات، بلاشک اشهر از این روایتند. دوّم اینکه: این روایت، موافق تقیه است. آن روایات، مخالف تقیه است. بنابراین، به آنها اخذ می‌کنیم، خذ بما خالف العامّه، که این را هم بعضی از بزرگان فرمودند.

اما راجع به آن روایاتِ امامةُ النساء، فردا بحث کنیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۳ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۲/۳

درس ۱۳

و

حدیث :

ابوقَتادهٔ عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» إنّه قال: حُقوقُ شیعتِنا علینا اَوجَبُ مِن حقوقِنا علیهم. این، روایت عجیبی است. حقّ شیعهٔ ما بر گردنِ ما، واجب‌تر و الزامی‌تر است از حقی که ما به گردن آنها داریم. راوی از این حرف تعجب می‌کند چطور حقّ شیعه بر گردنِ ما واجب‌تر است؟ ائمه«علیهم‌السلام» حق عظیمی بر گردنِ همهٔ مسلمین، همهٔ شیعیان، بلکه همهٔ موجودات دارند؛ این، یعنی چه؟ نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که حضرت نمی‌فرمایند أعظَم، می‌فرمایند: اَوجَب. آنچه خیلی تعجب داشت، آن، أعظَم بود که بفرمایند که حقِّ آنها بزرگتر است. حقی که ائمه«علیهم‌السلام» بر شیعیانشان در درجهٔ اول، بر همهٔ مسلمین، بر همهٔ بشر، بر همهٔ موجودات دارند، اصلاً قابل مقایسه نیست با حقّی که شیعیان بر گردنِ آنها دارند. بنابراین، اعظم نیست،

اوجَب است. اوجَب یعنی اینکه: باید ادا بشود. خیلی از حقوق قابل ادا نیست، فرض کنید حقِّ مادر که شما را در رحِم خودش می‌پروراند با آن زحمتها و با آن مشکلات تحمل می‌کند، بعد مسألهٔ زایمان، مسألهٔ شیردادن، بزرگ کردن، یک خار در پای شما برود برای او مشکل است! اصلاً این حق قابل اداکردن نیست. در اینجا حضرت می‌فرمایند: بر ما الزامی‌تر است. چرا الزامی‌تر است؟ راوی سؤال می‌کند: و کیف ذلک یا بنَ رسولِ الله؟! چطور حقِّ آنها واجب‌تر است از حق شما؟ فقال: لأنَّهم یُصابون فینا، زیرا آنها بخاطر ما مصیبت می‌بینند، سختی می‌بینند. و لأنُصاب فیهم، ما را بخاطر آنها اذیت نمی‌کنند. امام صادق را بخاطر مقام خودش، ادّعای خودش، رفتار خودش مورد فشار قرار می‌دادند نه برای خاطر معلَّی بن خُنیس مثلاً، امّا معلّی بن خنیس را که به دار می‌کشند، بخاطر امام صادق«علیه‌السلام» است که او را به دار می‌کشند! در آن زمان کسانی بودند از مؤمنین، از افراد بابصیرت در دین، معتقد به حقانیتِ ائمه«علیهم‌السلام» که دور اینها را می‌گیرند، از اینها دفاع می‌کنند، حق اینها را

تبلیغ می‌کنند، معارف اینها را ترویج می‌کنند لذا حکومتها با اینها مخالفت می‌کنند، اذیتشان می‌کنند، کارهایی که در تاریخ می‌دانید با شیعه انجام دادند. در طول زمان هم همین‌طور بوده، البته زمانها مختلف است، در زمان شیخ طوسی «رضوان الله تعالی علیه» حنابله ریختند کتابخانهٔ شیخ را در بغداد آتش زدند! که شیخ برای حفظ جان خودش و حفظ شاگردهای خودش مجبور شد بغداد را رها کند، بغدادی که دهها سال در آنجا سکونت داشت. این، بخاطر فشار حنابله بود، حکومت غزنوی‌ها سرِ کار آمده بود و اینها قدرت پیدا کرده بودند. زمان ما هم همین‌طور است، ما هم بخاطر اقامهٔ حکومتِ حقِ اهل بیت «علیهم السلام» مورد فشاریم، در این شکّی نیست. چون در این راه حرکت می‌کنیم، فشار آمریکاست، فشار تحریم است، فشار مزدوران و فریب‌خوردگانشان است. اگر امروز جمهوری اسلامی از دفاع از حقِ اسلامِ ناب که همان اسلام اهل بیت است، صرف‌نظر کند، همهٔ اینها تمام می‌شود. فإنّهم یُصابون بنا، شما هم امروز مصاب به اهل بیت «علیهم السلام» هستید. این،

حقّی است که این بزرگواران بر گردنِ خودشان واجب می‌دانند، نه اینکه این حق به لحاظ عظمتْ قابل مقایسهٔ با حقوقِ آنهاست؛ آنها بزرگ‌اند، کریم‌اند، این حق را بر خودشان واجب می‌دانند، می‌گویند: ما بایستی از این حق دفاع کنیم. دفاع انواع و اقسامی دارد، دفاعِ دنیوی هم می‌کنند که می‌شود مصداق: «إنّ الله یُدافِعِ عن الذین آمنوا» چنانچه در این چهل سال واقعاً از جمهوری اسلامی دفاع کردند. یک وقت هم دفاعِ اخروی است که شفاعت است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۴.

درس :

عرض کردیم ادله‌ای که برای اثبات استحباب و مشروعیتِ جماعت در نوافل ذکر شده، عمده‌اش همین روایاتِ مربوط به جماعت نساء بود که سه روایت بود، هر سه روایت هم معتبر بود که خواندیم. استدلالی که به این روایات شده است، مبتنی است بر عدم قول به فصل. این روایات در مورد نساء است، لکن مرحوم صاحب مدارك و مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند: ما جزم داریم به عدم قول به فصل. نه اینکه جزم داشته باشیم به قولِ علماء به عدم فصل. این، نیست. جزم داریم به عدم قولِ به فصل. یعنی کسی به تفاوت بین مرد و زن در این مسأله قائل نشده است. آنچه بنده می‌خواهم عرض بکنم این است که: عدم قول به فصل، حجّتِ شرعی نیست؛ اولاً: ممکن است بگوییم اینکه قائل به فصل بین زن و مرد پیدا نکردید، احتمال دارد بخاطر این باشد که بسیاری از فقهای گذشته، مسأله را مطرح نکردند، و الّا اگر متعرض می‌شدند، در کتابهایشان مطرح می‌کردند، شاید به همین روایات عمل می‌کردند. ظاهراً شیخ در مبسوط یا در بعضی از کتابهای دیگرش بر طبق این روایات فتوا داده است. بنابراین، قائل به فصل هم وجود دارد. اگر فرض کنیم شیخ فتوا بر طبق

این روایات داده است، یعنی تنفّل زنان را به جماعت جایز دانسته است، پس این جزم به عدم قول به فصل نشد. بر فرض چنین چیزی هم نباشد، شیخ هم فتوا نداده باشد، و اصلاً کسی قائل نشده باشد؛ این عدم قول به فصل، حجّت شرعی نیست. اگر روایتی است، دلیلی است، علّت و عارضهٔ خاصی هم این دلیل ندارد، چه مانعی دارد ما بر طبق این روایت فتوا بدهیم؟ بله، اگر اعراض ثابت بشود، آن وثوق کم می‌شود. که ما اتفاقاً در آخرِ مطلب، همین را ذکر کردیم. لکن اگر بگویند: بخاطر معارضهٔ این روایت با روایات دیگر، از این جهت به آن عمل نمی‌شود؛ این، دیگر اعراض نیست، اعراض آنجایی است که بحث معارضه نباشد، بخاطر یک علتی، یک عیبی در آن روایت از آن اعراض کرده باشند که آن عیب را ما نمی‌دانیم، آنها می‌دانستند، آنوقت وثوق کم می‌شود. اما اگر بخاطر اینکه با یک روایتِ دیگری معارض است، آن مجتهد تشخیص داده است که آن روایت بر این مقدّم است؛ شما هم مجتهدید، تشخیص می‌دهید اینطور نیست، این بر آن مقدم است. پس مانعی ندارد که کسی به این روایات اخذ بکند و بگوید که در مورد زن، تنفُّل به جماعت جایز است. آنوقت نسبت این روایت با روایات عدم جواز تنفّل، نسبت مطلق و مقیّد است.

روایات عدم جواز تنفّل به جماعت، دلالت دارد بر اینکه مطلقاً نافله را نمی‌شود به جماعت خواند، اطلاق دارد؛ این روایت، تقیید می‌کند آنها را: الّا فی النساء. یعنی آن اطلاق را مخصوص می‌کند به غیر نساء. بنابراین، مقیِّد آن اطلاقات می‌شود.

لکن یک نکته‌ای من در آخرِ مطلب، اینجا ذکر کردم و آن این است که: انصاف این است که آن روایاتی که نفی می‌کند جماعت را در نافله، آبی از تقیید است. یعنی لحنِ روایات یک لحنی نیست که قابل تقیید باشد، تعبیر می‌کند به بدعت: این، بدعت است. کلمهٔ بدعت تقریباً در همهٔ این روایات تکرار شده است. از جماعتِ در نافله به بدعت تعبیر می‌شود، انسان احساس می‌کند که این دیگر چیزی نیست که بشود تقیید کرد، تخصیص داد؛ بدعت است. یعنی این در شرع وارد نشده است. بنابراین، انصافاً نمی‌شود قائل به تقیید شد، بخصوص با توجه به دو نکته: نکتهٔ اوّل این است که عدم جوازِ جماعت در نافله، در بین فقهای شیعه از اولین و آخرین، قدماء و متأخرین، یک امر مسلّمی محسوب می‌شده است، این را همه می‌دانستند. من در بحث صلاة غدیر که بعداً خواهد آمد، یک مطلبی را عرض می‌کنم. بد نیست همین‌جا آن مطلب

را بگوییم: در باب صلاة غدیر که آیا جماعت در آن جایز است یا جایز نیست؟ یکی از حرفهایی که هست، این است که: شیخ مفید«رضوان‌الله‌علیه» در بغداد، آن وقتی که هنوز فشار و ضیق و مشکلی برای ایشان وجود نداشت، روز عید غدیر در میدان اصلیِ بغداد نماز غدیر را به جماعت خواند. یکی از چیزهایی که بعضی بر جواز جماعت در صلاة غدیر استناد می‌کنند، این است. که معلوم می‌شود بین شیعه این کار رائج بوده است. بعد که می‌گویند مرحوم شیخ مفید صلاة غدیر را به جماعت خواند؛ اهل سنّت که در بغداد غالباً حنابله بودند، به شیعه به طعن گفتند: شماها که نافله را به جماعت جایز نمی‌دانید! یعنی: این که شیعه نافله را به جماعت نمی‌خواند، این نه فقط در بین خودِ شیعه، در بین بقیهٔ مسلمین هم امر رائج و شایعی بوده است، همه می‌دانستند. یک چنین مسألهٔ به این وضوح را که از اولین، آخرین، متقدمین، و متأخرین بر طبق‌اش نظر دادند، این را نمی‌شود تخصیص بدهیم بخاطر این چند روایت. این، یک نکته.

نکتهٔ دوّم این است که: این روایات در مرأی و منظر فقهاء بوده است، در عین حال، بر طبق آن فتوا ندادند. بله، همانطور که گفتیم، احتمال دارد که این عدمِ فتوا بخاطر معارضه باشد، اما یک احتمال دیگری هم که احتمال ضعیفی نیست این است که: واقعاً از این روایات اعراض کرده باشند. بنابراین، به این روایات تنفّلِ نساء به جماعت هم نمی‌شود تمسّک کرد. احتمال دیگر، تقیه است؛ ممکن است این روایات تقیةً صادر شده باشد برای خاطر این که در بین مخالفین، این معنا وجود داشته است. احتمال تقیه هم در مورد این روایات هست.

یک مورد دیگری که سید«رضوان الله علیه» در این مسأله بیان کردند، این است که: نافله را که گفتیم نمی‌شود به جماعت خواند، شامل آن نافله‌ای هم هست که بر آن بخاطر یک جهتی وجوب عارض شود. مثل اینکه نذر کرده باشد که مثلاً نافلهٔ ظهر را حتماً بخواند، این بر شما واجب می‌شود. آیا می‌شود این صلاهٔ منذوره را به جماعت خواند یا نه؟ یا نماز شب را نذر کرده‌اید بخوانید، پس نافلهٔ شب بر شما واجب شد؛ آیا می‌شود این را به جماعت خواند

یا نه؟ سید«*رضوان‌الله‌علیه*» می‌فرمایند: آن چیزی که به نذر واجب شده است، به جماعت نمی‌شود خواند. یعنی حکم نافله بخاطر نذر برداشته نمی‌شود. مثل نذر است: عهد و یمین و شرط در ضمن یک عقدِ لازم. فتوای سید«*رضوان‌الله‌علیه*» این است. البته مسأله محل اختلاف است، بعضی از بزرگان مثل شهید اول در ذکری و شهید دوّم در روض الجنان قائل شدند بر اینکه می‌شود نافلهٔ واجب شدهٔ به نذر را به جماعت خواند چون نماز واجب است. شهید اول«*رضوان‌الله‌علیه*» یک تعبیری دارند که کأنّه از آن تعبیر استفادهٔ اجماع هم می‌شود یا لااقل استفادهٔ شهرت می‌شود، می‌فرمایند: «عندنا». تعبیر «عندنا» معمولاً برای نقل اجماع بکار می‌رود، لکن فرض کنیم که نقل اجماع هم نیست، نقل شهرت است، کأنّه مشهور این است که نافلهٔ منذوره را می‌شود به جماعت اتیان کرد. این، فرمایش شهید است. بعضی از معاصرین هم همین را قبول کردند. مشهور بین متأخرین که این مسأله را مطرح کردند، خلافِ این

است، یعنی همین فرمایش سید«*رضوان‌الله‌علیه*» را قبول کردند. سه استدلال برای قول به عدم جواز شده که استدلالهای خوبی است، یعنی: واقعاً قانع کننده است، آنها را ذکر می کنیم.

یک استدلال، استدلال مرحوم شیخ«*رضوان‌الله‌علیه*» است، ایشان می‌فرمایند: روایاتی که می گوید نافله را به جماعت نمی‌شود خواند، ظاهر این روایات این است که: آن چیزی که نافلةٌ بالنوع ولو غیرُنافلةِ بالشخص. یعنی: شارع مقدس این نوع نماز را نافلةً وضع کرده است. پس آن نافله‌ای را نمی‌شود به جماعت خواند که شارع مقدس آنرا به نحو کلّی و به نوعش بعنوان نافله قرار داده است. فرض کنید نافلهٔ ظهر را، نافلهٔ لیل را هر چند این نافله در مورد شخصی بصورت خاص نافله نباشد، واجب باشد. این، تعبیر شیخ«*رضوان‌الله‌علیه*» است، می گویند: آن روایاتی که می گوید: نافله را نمی‌شود به جماعت خواند، نافلهٔ بالنوع مورد نظر است، یعنی آن چیزی که علی نوعِهِ نافلةٌ ولو علی شخصِ خاصّ این مورد،

نافله نباشد؛ چون نذر شده است، چون شرط شده است، در این مورد نافله نباشد اما بحسب نوعش نافله است، شارع مقدس آن را نافلةً جعل کرده است. این، بیان شیخ است، به نظر ما بیان خوبی است.

مرحوم حاج آقا رضا«*رضوان‌الله‌علیه*» همین معنا را با یک تعبیر دیگری بیان می‌کنند، ایشان می‌فرمایند: روایاتی که می‌گوید در نافله جماعت نیست، ظاهر است در آن چیزی که نافلةٌ بالذات. یعنی: ذاتاً نافله است ولو اینکه عارضی آن را از صورت نفل خارج کرده باشد. این هم یک بیان. ظاهر روایات، انصافاً همین است. انسان وقتی به روایات نگاه می‌کند، همین را احساس می‌کند. این، یک استدلال که خلاصه‌اش این است که: آن چیزی که موضوعِ کلام است در این روایاتِ نفی جماعت در نافله، که ذاتاً در جعل اولی، به حسب جعلِ بالنوع نافلةٌ ولو بعداً بطور خاص، بطور شخصی لم‌یکن نافلةً، بل فریضةٌ مثلاً بخاطر نذر و امثال نذر.

استدلال دیگر بیان مرحوم آقای خوئی «*رضوان‌الله‌علیه*» است، که استدلال

ایشان هم قوی است، هم لطیف و دقیق، ایشان می‌فرمایند: در این روایات اصلاً تعبیر واجب و مستحب نیست که بگوییم در صلاۀ مستحب، جماعت نیست، در صلاۀِ واجب جماعت هست تا بگویید صلاۀ نذری هم واجب است. اصلاً عنوان واجب و مستحب نیست، عنوان فریضه و نافله است. فریضه و نافله با واجب و مستحب فرق دارد. فریضه یعنی آن چیزی که شارع مقدس از اول آن را فرض کرده است، حتم کرده است. این، فریضه است. نافله آن چیزی است که شارع مقدس آن را زیادی قرار داده است. نفل یعنی زیاده. نافله یعنی آنچه زائد بر یک امر اصلی است، این را می‌گویند نافله. در همۀ این روایاتی که خواندیم، عنوان فریضه وجود دارد که جماعت در فریضه است و جماعت در نافله نیست. در فریضه جماعت را اثبات کرده است، در نافله جماعت را نفی کرده است. گاهی همین نافله ممکن است واجب بشود اما نافله است، نافله زیادی است، یعنی جزو آن چیزهایی که شارع مقدس آنرا به عنوان فرض و حتم قرار داده باشد، نیست. بله، شما نذر کردی، این نافله را بر خودت واجب کردی. موضوعِ

مطرح در روایات، واجب و مستحب نیست، موضوع عبارت است از نافله و فریضه. این هم فرمایش ایشان.

این دو استدلال با هم تفاوت داشت، لکن مبنای هر دو استدلال این است که: شارع مقدس در اموری که بر مکلّف قرار داده است، یک تقسیم‌بندی‌ای قائل شده اعتباراً، یک چیزهایی را حتمی کرده است، یک چیزهایی را غیرحتمی. هر دو وجه تقریباً این را می‌خواهند بگویند. آنچه به جماعت نمی‌شود آن را انجام داد، آن صلواتی است که حتمی نشده است، و آن، همین نوافل است، نمازهای مستحبی است، این، حتمی نیست. ممکن است کسی بگوید: نذر که کردیم، حتمی می‌شود. اینجا آن حرفی که قبلاً هم عرض کردیم، جاری است، گفتیم: نذر، واقعیتِ آن موضوع را تغییر نمی‌دهد، نذر، مستحب را واجب نمی‌کند؛ آن چیزی که مستحب است، باز هم علی استحبابِه باقی است. نذر که می‌کنید نماز شب را بجا بیاورید، نماز شب واجب نیست، اتیان نمازِ شبِ مستحب می‌شود بر شما واجب. اینها با هم فرق دارد. فرق است بین اینکه بگویید ماهیت صلاةُ اللیل تصیر واجبةً؛ یا بگویید: نه، صلاةُ اللیل یَبقَی علی استحبابِها. لکن این عمل مستحب را بایستی بجا بیاورید. همچنان که در

مباحات همین‌طور است. پس نذر، حقیقتِ آن منذور را، موضوعِ نذر را تغییر نمی‌دهد بلکه اتیان به آن حقیقت را هر چه که هست، آن را بر شما الزامی می‌کند. بنابراین، وقتی که نذرِ نماز شب کردید، احکام نماز شب جاری است. البته این، محل اختلاف است؛ بعضیها این را قبول ندارند، لکن ما اگر ان‌شاءالله رسیدیم به این مسأله، عرض خواهیم کرد که: اگر نذر کردید که نماز شب را بجا بیاورید، این نماز شب بر شما واجب است، لکن واجب نیست حتماً استقرار داشته باشید، می‌توانید در حال حرکت نماز شب را بخوانید، می‌توانید آن را نشسته بخوانید. بنابراین، یک چیزهایی هست که در مستحبات جایز است، آن چیزها بعد از نذر همچنان بحال خود باقی می‌ماند. این، حاکی است از اینکه نذر، ماهیتِ موضوع را عوض نمی‌کند. بنابراین، فرمایش سید که فرمودند اقوی این است که در صلاۀ منذوره هم جماعت مشروع نیست؛ فرمایش درستی است. بحث بعدی صلاۀ غدیر است که ان‌شاءالله می‌رسیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۴ یکشنبه ۱۳۹۸/۲/۸

درس ۱۴

و

حدیث :

ابوقَتادۀ قال: قال ابوعبدالله«علیه‌السلام»: أهلُ المعروفِ فی الدنیا هم اهلُ المعروف فی الآخرۀ. معروف در اینجا، کارهای خیری است که از انسان نسبت به دیگر مردم سرمی‌زند. مثلاً احسان می‌کند، کمک می‌کند، کمک آبروئی، کمک مالی. می‌فرماید: آن کسانی که در دنیا اهل معروفند، یعنی به مردم خیر می‌رسانند؛ اینها در آخرت هم اهل معروفند، در آخرت هم به دیگران خیر می‌رسانند. این، معروفِ او در دنیا موجب می‌شود که در آخرتْ دستش باز باشد. اگر در قیامت، انسان دستش باز نباشد، بسته باشد، گرفتار باشد؛ دیگر خیررساندن به این و آن معنی ندارد. پیداست این معروفی که در دنیاست، تأثیر خودش را گذاشته است، او در آخرت در حدّی قرار دارد که دستش برای کمک به دیگران باز است. چطور اینها در آخرت اهل معروفند؟ تَرجَحُ لهم الحَسَنات فَیَجودونَ بها علی اهلِ المعاصی، رجحان یعنی سنگین‌شدن، وزنه‌پیداکردن در ترازو، اهل معروف در دنیا، ثوابشان و عملِ نیکشان سنگینی

می‌کند، زیاد می‌شود، دستشان پر باشد. مثل اینکه در اینجا جیبتان پرِ پول است، به یک آدمِ مستحقی می‌رسید می‌توانید کمک کنید. آنجا هم شما که اهل معروف در دنیا هستید، دستتان پر است، تَرجَح لهم الحسنات، رجحان پیدا می‌کند حسناتشان، فَیجودونَ، کرَم می‌کنند، تفضّل می‌کنند از این حسَناتِ خودشان علی أهلِ المعاصی، به اهل معصیت کمک می‌کنند. این، یکی از این پرده‌های زیبای آخرت است که ما از آن خبر نداریم! در مورد این مسائلِ مربوط به نشئهٔ اخروی، چه نشئهٔ برزخ و چه نشئهٔ قیامت و چه نشئهٔ بهشت و دوزخ، در قرآن، آیاتِ عظیمهٔ کریمهٔ مبیِّنه‌ای وجود دارد، در عین حال، برای افراد بشر راه معرفتِ درست بسته است، اجمالاً یک چیزی را می‌دانند! البته روایاتی دارد، حرفهایی هست که باید در خِلال کلمات ائمه«علیهم السلام» این قضایا ذره ذره معلوم بشود. این، یکی از آنها است. پس معلوم شد که در قیامت آنان که اهل خیرِ در دنیایند، آنجا هم اهل خیرند. یعنی اگر با یک انسانی که اهل خیر است، اهل کمال است، پیش خدا منزلتی دارد، انس و رفاقت و الفتی داشته باشید، آنجا به دردتان می‌خورد. این، غیر از شفاعت است، از مال

خودش می‌دهد. شفاعت این است که انسان از خدای متعال یک چیزی را مطالبه می‌کند. این، از اندوختهٔ خودش خیرات می‌کند.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۴.

درس ۱۴

درس :

بعد از آن که سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: در نوافل، جماعتْ مشروع نیست؛ بعضی از موارد مشکوک را در این زمینه بیان کردند که مسألهٔ نوافل منذوره یکی از اینها بود، فرمودند: در اینها هم جماعت مشروع نیست. بعد فرمودند: حتی صلاةِ الغدیر علی الاقوی، حتی در صلاةِ غدیر هم جماعت مشروع نیست، بنا بر اقوی. پس پیداست مسأله اختلافی است. پیش از ظهرِ روز غدیر چند نماز وارد شده است که مستحب است، مراد از صلاهٔ غدیر نمازی است که شیخ مفید«رضوان‌الله‌علیه» در مقنعه، مرحوم شیخ طوسی در مصباح المتهجّد و مرحوم سید ابن طاووس در اقبال ذکر می‌کنند، و آن، نمازی است که حدود نیم ساعت به ظهر خوانده می‌شود. که نقل می‌شود رسول مکرّم«صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» در روز غدیر خم، قبل از نصب امیرالمؤمنین«علیه‌السلام»، دو رکعت بجا آوردند با یک کیفیت خاصی. مراد از

صلاۀ غدیر، آن است. ایشان می‌فرمایند: اقوی این است که این صلاۀ را هم به جماعت نمی‌شود خواند.

در بین قدماء، آن کسی که صریحاً ادّعا کرده است مشروعیت و استحباب جماعت را در صلاۀ غدیر، مرحوم ابوالصلاح حلبی است، در کتاب کافی، ایشان می گوید که روایت دارد: و مِن وَکید السُنّۀ، تعبیرشان این است. غیر از ایشان، کس دیگری از قدماء چنین فتوایی نداده است. بعضی از بزرگان از عبارت مفید«*رضوان‌الله‌علیه*» در مقنعه همین را استفاده کردند که گویا مفید هم ادعا می کند که روایت دارد. عبارت مفید اینطور نیست، یک اشتباهی رخ داده است. مرحوم صاحب جواهر عبارتی که از مقنعه نقل می کنند که ظاهراً مرحوم آقای خوئی هم عیناً همان عبارت جواهر را نقل می کنند، این عبارت در مقنعۀ مفید نیست، در مقنعه عبارت اینطور است، می گوید: حضرت مردم را جمع کردند و همان داستان معروفِ روز غدیر، بعد می‌فرماید: حضرت دو رکعت نماز خواندند، فَصَلَّی رکعتَین. این که به جماعت خواندند و دیگران هم به ایشان اقتدا کردند، در فرمایش مفید نیست. مرحوم صاحب جواهر همین عبارت را نقل کردند، بجای «فصَلَّی رکعتَین» آوردند: فاجتَمَعوا و صَلّوا

رکعتَین. که عین همین را مرحوم آقای خوئی هم بنا بر آنچه در تقریراتشان هست ذکر کردند، ظاهراً از جواهر گرفتند. در عبارت مفید فصَلّوا رکعتَین نیست. بله، قبل از این، «فصَلَّی رکعتَین» دارد که: نادَی الصلاۀُ جامعۀ. ممکن است به ذهن بیاید که حضرت دعوت کردند مردم را به نماز جماعت؛ لکن اینطور نیست، کسی که به آثار و احادیث واردۀ در آن زمانها مراجعه کند، می‌فهمد که این تعبیر: «الصلاۀُ جامعۀ» دعوت به نماز نیست، دعوت به اجتماع است. گاهی برای یک قضیۀ دیگری هم می‌گفتند: الصلاۀُ جامعۀ، یعنی ای مردم! در مسجد جمع بشوید! کارتان داریم. پس «الصلاۀُ جامعه»ای که در عبارات مفید هست، دلیل بر صلاۀ جماعت نیست، ایشان هم که تعبیرشان: فَصَلَّی رکعتَین است؛ بنابراین، این که ما به مفید نسبت بدهیم که مفید هم روایتی را نقل کردند، این، درست نیست. بله، در عبارت مرحوم ابوالصلاح حلبی در کافی هست که ایشان می‌فرمایند: و مِن وَکیدِ السُنَّۀ الاقتداءُ برسولِ الله «صلی الله علیه وآله» فی یومِ الغدیر عقدَ الصلاۀ، تا اینجا می‌رسد: بِمَن تَتَکامَلُ له صفاتُ امامِ الجماعۀ، که روشن است مرادشان نماز جماعت است. از "مِن وکیدِ السنّۀ" معلوم می‌شود که ایشان ادّعا می‌کنند روایتی وارد شده است. در

متأخرین، کسانی قائل شدند، مرحوم شهید«رضوان‌الله‌علیه» در لمعه قائل به استحباب جماعت‌اند، مرحوم اردبیلی می‌فرمایند: لایَبعُد، ایشان هم نفی بُعد می‌کنند از استحباب، مرحوم صاحب مدارک می‌گویند: هو جَیِّدٌ، از مرحوم شیخ ابراهیم قطیفی که شارح کتاب نافع محقّق‌اند، نقل شده است که فرمودند: إنّ عملَ الشیعةَ علی ذلک، شیعه عملشان بر این بوده است که این نماز غدیر را به جماعت می‌خواندند. در متأخرِ المتأخرین، یعنی نزدیکانِ زمان ما هم مرحوم حاج آقا رضای همدانی، ایشان هم قائل به استحباب صلاۀ غدیرند. علی الظاهر به مرحوم مجلسی هم نسبت داده شده که من آنرا خیلی دنبال نکردم. این مطلب هم در فرمایش بزرگان هست که مرحوم شیخ مفید«رضوان‌الله‌علیه» در بغداد در روز عید غدیر، چون در بغداد تنافس بود بین حنابله و شیعه، یک بخشی از بغداد شیعه بودند، یک بخشی هم حنبلی‌ها، ایشان روز عید غدیر مردم را دعوت کرد به میدان اصلیِ بغداد، آنجا نماز غدیر را به جماعت خواند، یک جماعت مفصّل. این را هم نقل کردند، پس مائیم و یک روایت مرسل از ابوالصلاح حلبی؛ چون حلبی عبارت روایت را نقل نمی‌کنند لکن وجود روایت را نقل می‌کنند که سند روایت معلوم نیست، ایشان این روایت را ارسال

درس ۱۴

می‌کند. ایشان شاگردِ مفید است، اگر مرادشان از آن روایت، همان چیزی باشد که دیگران از عبارت شیخ مفید استفاده کردند، که اصلاً این حرف مبنا ندارد؛ چون عرض کردیم در فرمایش شیخ مفید اصلاً مسألهٔ جماعت نیست. لکن اگر فرض کردیم که ایشان واقعاً یک روایتی را در این مورد دیدند؛ بنابراین، روایت مرسله‌ای در اینجا وجود دارد. روایت مرسله بطور طبیعی معتبر نیست، مگر به یکی از دو امر: یا بگوییم فقهای ما به این روایت عمل کردند و این روایت با اینکه سندش ضعیف است، بخاطر عملِ اصحاب صارَ معتبراً. که اگر این بشود، خوب است، عملِ اصحاب، جابرِ ضعف روایت است. لکن انصافاً عمل اصحاب ثابت نیست. بله، مرحوم شیخ ابراهیم قطیفی فرمودند: عملُ الشیعهٔ علی ذلک، لکن ندیدیم غیرِ ایشان، شخص دیگری چنین ادعایی کرده باشد. بنابراین، عملِ اصحاب ثابت نیست.

مطلب دوّمی که می‌تواند این روایت را از حیّزِ ضعف نجات بدهد و مورد استفاده قرار بگیرد، قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن است که به نظر می‌رسد برخی از بزرگانی که جماعت را در صلاةُ الغدیر مشروع دانستند، اعتماد به این معنا کردند. طبق نظر معروف و مشهور در ادلهٔ مَن بَلغ: اگر حدیث ضعیفی یک امر مستحبی را اثبات کرد، ما عمل می‌کنیم، تسامح می‌کنیم در دلیل مستحبات،

درس ۱۴

تسامح در ادلۀ سنن. یک قاعدۀ معروفی است، فقهاء دربارۀ این قاعده بحث کردند، به آن در جاهای متعددی تمسک کردند. اینجا روایت مرسله‌ای است، اگر مشمول قاعدۀ تسامح در ادلۀ سنن بدانیم، بگوییم: یک امر مستحبی است، سندش هم ضعیف است، لکن قاعدۀ تسامح در ادلۀ سنن به ما می گوید: ایرادی ندارد که این روایت، ضعیف السند است، به آن عمل کنید! بنابراین، می‌توانیم به این روایتی که ابوالصلاح می گوید، عمل کنیم.

مرحوم صاحب جواهر «*رضوان الله علیه*» ایراد می‌فرمایند، می گویند: نمی‌شود به ادلۀ تسامح در سنن استناد کرد؛ برای خاطر اینکه: ادلۀ مَن بَلغ که از آن قاعدۀ تسامح در ادلۀ سنن را استفاده کردند، مربوط به آنجایی است که آن عملِ بالخصوص دلیلی بر حرمتش وجود نداشته باشد و الّا اگر یک عملی است که یک دلیلی از شرع بر حرمتش داریم، یک روایت ضعیفی بر استحبابش وارد شده است، اینجا تسامح در ادلۀ سنن جایی ندارد. پس ادلۀ مَن بلغ و قاعدۀ تسامح در ادلۀ سنن آنجایی است که معارَض نباشد به یک دلیلی که حرمت را اثبات می کند. در ما نحن فیه چنین دلیلی وجود دارد، ادلۀ عدم مشروعیتِ صلاۀ جماعت در نوافل می گوید: جماعت حرام است، مشروع نیست. بنابراین، قاعدۀ

تسامح در ادلهٔ سنن، اینجا را شامل نمی‌شود. اشکال مرحوم صاحب جواهر، این است.

مرحوم حاج آقا رضا جواب می‌دهند، جوابِ دقیقی، ایشان می‌فرمایند: بله، قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن آنجایی است که دلیلی بر حرمتِ آن عمل نداشته باشید، لکن این، در آن موردی است که ذاتِ عمل حرام باشد، مثل محرّماتِ فراوانی که وجود دارد، خودِ ذات عمل حرام است. اینجا اگر یک روایت ضعیفی داشته باشیم بر استحباب این عملی که حرمتِ ذاتیِ آن ثابت شده است، نمی‌شود به ادلهٔ تسامح در ادلهٔ سنن استناد کرد. حرمت ذاتی در مقابل حرمتِ تشریعی است، یعنی حرمت بخاطر تشریع. بعضی چیزها حرام است نه بخاطر اینکه خودش ذاتاً حرام است، بلکه بخاطر استناد آن به شارع تشریع است. اگر از شارع مقدس دلیلی بر استحباب یا وجوب یا اباحهٔ آن وارد نشده است و شما استناداً به شارع این عمل را بجا آوردید، این عمل می‌شود حرام، لکن حرمتِ آن ذاتی نیست، حرمتِ تشریعی است چون تشریع است، چون بدعت است، از این جهت حرام است. اگر یک چیزی از این قبیل بود، یعنی حرمتِ آن تشریعی است، اینجا ادلهٔ تسامح در ادلهٔ سنن شامل آن می‌شود؛ برای خاطر اینکه حرمت این عمل بخاطر این بود که در شرع مقدس چیزی وارد

نشده است بر اباحهٔ آن یا بر استحباب آن؛ اینجا فرض این است که ادلهٔ مَن بلغ دلالت می‌کند بر استحباب آن عمل، روایات می‌گوید: بِدعةٌ. بدعه یعنی چه؟ یعنی چیزی است که از شرع نیست، شما این را به شرع نسبت می‌دهید. پس حرمت جماعت در نافله عبارت است از حرمت تشریعی، حرمت لجهةِ البدعة. حال، اگر ما یک دلیلی داشتیم که آنرا از بدعت بودن خارج کرد، حرمتِ تشریعیِ آن از بین خواهد رفت. آن دلیل چیست؟ ادلهٔ مَن بلغ. روایاتِ مَن بلغ می‌گوید: اگر چیزی از طریق ضعیفی به شما رسید، شما به آن عمل بکنید، این، مستحب است. بنابراین، تشریع بودنِ جماعت در صلاۀ نافله در خصوص صلاۀ غدیر از بین رفت. این، فرمایش مرحوم حاج آقارضا«رضوان الله علیه» است. ما اگر قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن را قبول داشته باشیم، این، فرمایش حاج آقا رضا درست است.

لکن اصلِ قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن، محل کلام است. این را من قبلاً هم در بعضی از مباحث دیگر اشاره کردم، قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن مستند است به احادیث مَن بلغ. احادیث مَن بلغ، روایات متعددی است که با اسانید معتبر از ائمه«علیهم السلام» نقل شده است، در یکی از اینها عباراتش این است: مَن بَلَغَه

عن النبیّ«صلی الله علیه وآله» شیءٌ مِن الثواب فعَمِلَه کان اجرُ ذلک له و إن کان رسولُ الله«صلی الله علیه وآله» لم‌یَقُله. روایات متعددی به همین مضمون، قریب به همین عبارت وجود دارد. اگر از قول پیغمبر یک ثوابی، یک اجری بر یک عملی به انسان برسد و بر طبق آن عمل بکند، خداوند متعال اجرِ وعده‌داده‌شده را به این شخص خواهد داد هر چند در واقع چنین وعده‌ای وجود نداشته باشد، یعنی پیغمبر چنین چیزی را نفرموده باشند. مضمون روایات مَن بلغ این است. آیا مَن بَلغَه در باب روایات ضعیف وارد شده است؟ کسانی که در باب این قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن بحث می‌کنند، آن کسانی که قواعد فقهی را بحث کردند یا آن کسانی که راجع به این قاعده در کتب فقهی بحث کردند، برداشت اولیهٔ حرفشان این است که گویا این روایات در باب روایات ضعیف وارد شده است که اگر روایات ضعیفی وارد شد.

به نظر ما هیچ اشاره‌ای در این روایات به طریق ضعیف و روایتی با سند ضعیف وجود ندارد. آن کسانی که می‌خواهند استفاده کنند شمول این احادیث را به روایات با سند ضعیف، از اطلاق بَلَغه استفاده می‌کنند، می‌گویند: مَن بلَغه یعنی: به او برسد. «برسد» انواع و اقسامی دارد، تارةً با سندِ معتبرِ درستی

به انسان می‌رسد، تارةً با طریق مرسلی می‌رسد، گاهی در یک ورقِ پاره‌ای می‌بینید که یک حدیثی را از پیغمبر «صلی الله علیه وآله» نقل کردند، شامل اینها هم می‌شود. این، بلوغِ ثواب است، بلوغ اجر است از پیغمبر از هر طریقی. این بَلَغَ مطلق است، از این استفاده می کنند، پس شامل روایت ضعیف هم می‌شود.

بنده عرض می کنم: چنین اطلاقی وجود ندارد، چون در مقام بیان این معنا نیست. این روایات در مقام بیان یک چیز دیگر است، اصلاً راجع به اینکه این بلوغ از چه طریقی باشد؟ این روایات، مطلقاً ناظر به این نیست، این روایات می‌خواهد بگوید: خدای متعال منّتی و تفضّلِ بزرگی بر بندگانش فرموده است و آن این است که: اگر بنده‌ای اطلاع پیدا کرد که پیغمبر یا ائمه «علیهم السلام» او را بر یک عملی تحریض کرده‌اند که اگر این عمل را انجام داد این ثواب را خدای متعال به او می‌دهد، و او این عمل را انجام داد برای اینکه خیال می کرد که پیغمبر چنین چیزی را فرموده است، خدای متعال این ثواب را به او خواهد داد. این، امر خیلی عظیمی است، یک تفضّلی است. اگر امام این را نفرموده بود، مطلقاً چنین چیزی را نمی‌شد ادّعا کرد و نمی‌شد قبول کرد که ما بگوییم اگر زیدِ عادلی، ثقه‌ای از قول پیغمبر یک مطلبی را نقل کرد ولیکن در واقع

پیغمبر نفرموده است، او اشتباه کرد. ثقه است، عادل است اما اشتباه کرده بود، بد فهمیده بود، که گاهی اتفاق می‌افتد! ما آن عمل را انجام دادیم، خدا به ما ثواب بدهد. چرا ثواب بدهد؟! هیچ وجهی ندارد که خدای متعال بخاطر عملی که وعدهٔ ثواب به آن داده نشده است، ما توهم می‌کنیم وعدهٔ ثواب را، خدا به ما ثواب بدهد. این روایات این را می‌خواهد بگوید، می‌فرمایند: اگر شما عمل را انجام دادید رجاءَ ذلک الثواب، به امید اینکه شاید این ثواب گیرتان بیاید، شارع مقدس این را به شما خواهد داد. این اصلاً در مقام بیان این مطلب مهم است. این که از چه طریقی به شما برسد؟ این در این روایات نیست، مَن بلَغه در مقام بیانِ این نیست که از چه طریقی به شما این ثواب برسد. مثل: «فکلوا ممّا أمسکتم» است، فکلوا مِمّا أمسکتم معنایش این نیست که موضع دهان سگ را آب نکشید، دهان سگ نجس نیست! دهان سگ نجس است. «فکُلوا» ناظر به این است که این شکاری که سگ گرفته است، حرام نیست، بلکه حلال است. در مقام بیان آن مطلب است. در مقام بیان حکمِ آخر است. بنابراین، باید محل دهان سگ را آب بکشید بعد بخورید. اینجا هم همین‌طور است، مَن بَلغه می‌گوید: اگر ثوابی را خیال می‌کنی پیغمبر فرموده است، اما نفرموده است، و انجام دادی به امید اینکه چنین چیزی را پیغمبر فرموده باشد؛ خدای متعال به

شما ثواب این را خواهد داد. اما اینکه این از چه طریقی به شما برسد، این در این روایات نیست. وقتی در این روایات وجود ندارد که از چه طریقی برسد، ما بایستی مراجعه کنیم ببینیم طریقی را که شارع معتبر می‌داند و قبول دارد، آن طریق کدام است؟ به طریق صحیح باید برسد. گاهی ثقه هم اشتباه می‌کند، عمّار ساباطی یک مرد ثقهٔ جلیل القدر شیعهٔ عالی‌مقامی است، در بین فقهاء و بین محدّثین معروف است که حرفهایی که ایشان می‌زند، خیلی اوقات اشتباه می‌کند! از امام شنیده، دروغ نمی‌گوید، اما در فهم مطلب اشتباه می‌کند. این، اتفاق می‌افتد. الآن شما در این جلسه یک چیزی را درِ گوش یک نفری بگویید، او درِ گوش نفر دوم بگوید، او درِ گوش نفر سوّم بگوید، از نفر چهارم شما بشنوید، غیر از آن چیزی است که شما گفتید! یعنی تسامح وجود دارد، اشتباه وجود دارد، فراموشی وجود دارد. بنابراین، این نیست که اگر سند صحیح شد، اشتباه ممکن نیست؛ در سند صحیح هم اشتباه ممکن است. بنابراین، این روایات ناظر به طریق و کیفیت بلوغ نیست. اطلاق ندارد، باید برای اطلاق، دلیل بیاورید، برای شمول روایتِ سندِ ضعیف دلیل نداریم. این روایات، در مقام بیان این جهت نیست، در مقام بیان یک جهت دیگری است. البته خیلی از بزرگان این حرفِ ما را قبول ندارند، ما معتقدیم که اگر انسان

روایات مَن بلغ را درست دقت کند، از آنها فهمیده می‌شود که اگر از طریق معتبری، همان طرقی که شارع مقدس اینها را قبول دارد، چیزی به ما رسید که آن چیز، آن ثواب از طرف پیغمبر گفته نشده است و وعده داده نشده است اما آنرا به رجاء آن ثواب انجام داده باشد، خدا ثواب آن را به او خواهد داد. اما اینکه شامل روایات ضعیف السند باشد و قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن را درست کند، نه، این را ما قبول نداریم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۵   دوشنبه ۱۳۹۸/۲/۹

درس ۱۵

و

حدیث :

عن محمدِ بن القاسمِ بن الفُضَیل بن یسار، عن ابیه، همگی ثقه‌اند، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» إنّه قال: مَن یَموت بالذنوب أکثرُ مِمَّن یَموت بالآجال. یک اجلی برای من و شما معیّن شده که تا فلان تاریخ تقدیر الهی این است که ما عمر کنیم. این، قابل تغییر و تبدیل است؛ «یَمحو الله ما یَشاء و یُثبِت و عنده امُّ الکتاب»[۱]. مثلاً اگر صلهٔ رحِم بکنید، خدای متعال تاریخ مرگ شما را که فرض کنید نود سالگی بوده، به آن اضافه می‌کند، می‌شود مثلاً نود و پنج سال. اگر دعا بکنید، همین‌طور. اجل یعنی: سرآمد، مهلت. این سرآمد را تمدید می‌کند، زیاد می‌کند. با یک اموری هم کم می‌کند! بنا بود ۹۰ سال جنابعالی عمر کنید، مثلاً خدای نکرده قطع رحِم کردید، یک گناههایی انسان می‌کند که این گناهان موجب این است که عمر انسان کوتاه می‌شود. می‌فرماید: مَن یَموت بالذنوب أکثرُ مِمَّن یَموت بالآجال، عدّه‌ای با اجل‌شان از دنیا می‌روند! یعنی سرِ وقت، آن

۱. رعد/۳۹.

درس ۱۵

وقتی که خدای متعال از اول مقدّر فرموده است. اما یک عده‌ای به خاطر گناه، یک کار خلافی که می‌کنند، موجب می‌شود عمرشان کوتاه بشود و قبل از آن مدت از بین بروند.

نقطۀ مقابلش هم فرمود: و مَن یَعیش بالاحسان أکثرُ مِمَّن یَعیش بالأعمار، آن کسانی هم که بخاطر احسان، بخاطر کار خوبی که انجام دادند، زنده می‌مانند، بیشتر از آن کسانی‌اند که بخاطر اجلشان زنده می‌مانند، یعنی اجلشان تا یک مدتی است که خیلی‌ها زمانی که این اجل رسید، از دنیا می‌روند! اما عدۀ بیشتری هستند که سرِ این اجل از دنیا نمی‌روند، باز هم زنده می‌مانند، بخاطر کار نیکی که انجام دادند.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۰۵.

درس ۱۵

درس :

سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: صلاة جماعت در نوافلِ اصلی مشروع نیست.

استدلال این را بیان کردیم و ثابت شد که همین فرمایشِ ایشان درست است. یک مورد استثناست و آن، صلاة استسقاء است که جزو نوافلِ اصلی است، در عین حال جماعت در آن مشروع است. البته فرادا هم می‌شود آنرا بجا آورد، اما غالباً با جماعت بجا آورده می‌شود در حالی که جزو نوافل است، یعنی زیادی است، جزو مفروضات نیست، صلاةِ فرض نیست. این البته جزو مسلّمات است. بعضی آقایان در شرح این بیان فرمودند: این، اجماعی است. بله، اتفاقِ نظر فقهاء هم بر این است، لکن احتیاج به این نیست که به اتفاق فقهاء استناد کنیم در حالی که اینجا روایات صحیحه‌ای دارد. من یک روایت را می‌خوانم: ابوابُ صلاةِ الاستسقاء، باب یک، حدیث اوّل- صلاة استسقاء مثل صلاة عیدَین است، خطبه‌ای دارد و توسط امام، با یک شرائطی اقامه می‌شود. محمدُ بنُ یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن هشام بن الحَکَم، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام». روایت، صحیحه است. قال: سألتُه عن صلاة الاستسقاء؟ فقال:

مثلُ صلاةِ العیدَین یَقرَأ فیها، یا یُقرَأ فیها و یُکبَّر فیها کما یُقرأ و یُکبَّر فیهما. مثل نماز عید که تکبیر دارد، این هم قرائت و تکبیر دارد. یَخرُج الامام فَیَبرُز الی مکانٍ نظیفٍ فی سکینةٍ و وِقارٍ و خشوعٍ و مَسکَنَةٍ و یَبرُزُ معه الناس، از اول که خارج می‌شود، مردم هم با او خارج می‌شوند. فَیَحمدُ الله و یُمَجِّدُه و یُثنِی علیه و یَجتَهد فی الدعاء، دعا می‌کند دعاهای مختلف، خواسته‌های مختلف را پشتِ سرِ هم عرض می‌کند. و یُکثِرُ مِن التَّسبیح و التهلیل و التکبیر، بعد از آن که این دعاها را خواند و تسبیح گفت، تکبیر گفت، تهلیل گفت، بعد: و یُصلِّی مثلِ صلاةِ العیدَین رکعتَین فی دعاءٍ و مسألةٍ و اجتِهاد فإذا سَلَّم الامام قَلَّب ثوبَه، نماز را که تمام کرد، در این روایت دارد ثوبَه، در بعضی از روایات دارد: رِدائَه، این عبا را چَپه می‌کند، یعنی طرفِ راستش را طرفِ چپ می‌آورد، طرفِ چپش را به طرف راست می‌آورد. و جعلَ الجانبَ الذی علی المَکنبِ الأَیمَن علی المَکنبِ الأَیسَر و الذی علی الایسر علی الأَیمَن، فإنّ النبی«صلی الله علیه وآله» کذلک صَنع. بعد هم خطبه دارد. که در این حدیث، خطبه وجود ندارد اما در احادیث دیگر دارد که بعد از نماز، خطبه خوانده می‌شود، بر خلاف نماز جمعه که خطبه قبل از نماز است. بنابراین، جماعت نماز استسقاء جزو مسلّمات است، روایات متعدّد دارد، بنابراین،

درس ۱۵

صلاةٔ استسقاء استثناء است، محل بحث و کلام نیست. این، نوافلِ اصلیه بود، تمام شد.

سید«*رضوان‌الله‌علیه*» بعد از آن که حکم نوافل اصلیه را بیان کردند، فرمودند:

نعم، لابأسَ بها، یعنی بالجماعهٔ، فی ما صارَ نفلاً بالعارض کصلاةِ العیدَین. در باب نوافلِ اصلیه یعنی آنهایی که در اصلِ تشریع، نافلةً تشریع شده‌اند، بعنوان نافله تشریع شده‌اند، اینها را گفتیم جماعت جایز نیست. اما بعضی از نمازها هستند که در اصلِ تشریع، نافلةً تشریع نشده‌اند بلکه فریضةً تشریع شدند، لکن به جهتی، به دلیلی به نافله تبدیل شده‌اند، یا به تعبیر مرحوم آقای خوئی«*رضوان‌الله‌علیه*»: آنچه فریضةً تشریع شده است، گاهی اتیان آن واجب است، گاهی مستحب است. یعنی ایشان می‌گویند: فریضه در مقابل نافله است، فریضه گاهی واجب است، گاهی مستحب است، نافله گاهی واجب است، گاهی مستحب است. بنابراین، صلواتی هست که در اصلِ تشریع فریضه است، لکن بخاطر جهتی تبدیل به نافله شده است، یا به تعبیر ایشان به مستحب؛ چهار مورد از این موارد را سید در این بیان ذکر می‌کنند. اوّلین مورد، صلاهٔ عیدَین است. می‌فرمایند: صلاهٔ عیدَین را

درس ۱۵

می‌شود به جماعت آورد در وقتی که واجب نیست. چه زمانی واجب نیست؟ آنوقتی که شرائطش وجود نداشته باشد. مثل این که امام معصوم حضور ندارد، یا برای مسافر در زمان حضور معصوم«علیه‌السلام» هم اگر شخصی مسافر باشد، بر او واجب نیست، مثل نماز جمعه که برای مسافر واجب نیست. پس در صلاۀ عیدَین چنانچه واجب نبود و به صورت مستحب در آمد، می‌فرمایند: می‌شود آن را به جماعت خواند. ما برای اثبات این مدّعی احتیاج داریم به اینکه اوّلاً: اثبات کنیم که صلاۀ عیدَین جُعِلَت فریضةً، از اول، واجب جعل شده است. این، یک مطلب. مطلب دوّم این است که: ثابت کنیم که وقتی شرائطِ وجوب وجود نداشت، مستحب است. این، خلاف قاعده است. قاعده این است که: اگر شرائطِ وجوب وجود نداشت، مباح باشد، اما مستحب بودنْ دلیل لازم دارد. این دو مورد را بایستی اثبات بکنیم، بعد بپردازیم به این قضیه اکنون که مستحب شد، آیا جماعت جایز است و مشروع است یا خیر؟

اما آن مطلبِ اول که نماز عید، فریضةً از طرف شارع تشریع شده است؛ این، محل تردید نیست، روایاتِ مسلّمی وجود دارد که بر طبق این روایات نمازِ عیدَین واجب است، در این روایات می‌فرماید: صلاةُ العیدَین فریضةٌ و صلاةُ

درس ۱۵

الآیات فریضةٌ که فریضه بودنِ صلاة عیدَین را اثبات می‌کند. البته بحث شده است که آیا این، مخصوص زمان امام«علیه‌السلام» است، چنانچه اکثر فقهای ما همین را گفتند؟ البته بعضی از فقهاء تردید کردند که مخصوص زمانِ امام باشد، در غیرِ زمان امام، زمان غیبت هم بعضی از بزرگان احتمال دادند که بگوییم واجب است. لکن آنچه معروف و مشهور بین قدماء و متأخرینِ فقهای ماست، این است که: وجوب صلاة عیدَین مشروط است به حضور امام معصوم، امام عصر«علیه‌السلام». بنابراین، این، مسلّم است، روایات هم دارد.

اما استحبابِ آن در وقتی که امام«علیه‌السلام» نباشد، آن هم از بعضی از روایات استفاده می‌شود که در زمانی که امام حضور ندارد، نمازِ عید را می‌توان خواند و مستحب است خواندنِ آن و مطلوب است. که بحثِ آن خارج از بحث کنونی ماست، این را مفروض می‌گیریم. این هم تقریباً متفقٌ علیه بین فقهاست که در زمان عدمِ حضور امام«علیه‌السلام»، نماز عید را می‌توان خواند، چه فرادا، چه به جماعت. که در مورد فرادایش، بحثهایی وجود دارد، در مورد جماعتش

هم بحثهایی که وارد آن بحثها نمی‌خواهیم بشویم. بنابراین، نماز عید نمازی است که فُرِضَت و شُرِّعَت بعنوان واجب، لکن بعد بخاطر اینکه شرائطش وجود ندارد، صارَت نَفلاً، نافله شده است. این را آیا می‌شود به جماعت خواند یا نه؟ سید«*رضوان الله علیه*» می‌فرمایند: می‌شود به جماعت خواند. فتوای مشهور هم همین است، اکثر، همین را گفتند. استدلالی که وجود دارد که مرحوم صاحب جواهر و دیگران این استدلال را کردند و استدلال قوی و محکمْ همین است، این است که: آن روایاتی که دلالت می‌کند بر عدم مشروعیتِ جماعت در نافله، ظهور دارد در آن صلواتی که نافلهٔ اصلی‌اند، یعنی: شُرِّعَت نافلةً مِن أولِ الامر. عبارت حدیث اینطور است: إنَّ اجتِماعَهم فی النوافلِ بِدعَةٌ، آمدند در پشتِ سرِ پیغمبر ایستادند در یک صلاهٔ نافله‌ای، حضرت نهی‌شان کرد، ردعشان فرمود، بعد هم فرمود: إنّ اجتِماعَهم فی النوافِلِ بِدعهٔ. واضح است که مراد، آن نافلهٔ اصلی است، آن چیزی است که در مقابلِ فریضه است. آن چیزی که نافلهٔ اصلی باشد، جماعت در آن بدعت است. یا این روایت که: لاجَماعةَ فی نافلةٍ، این نافله یعنی آنچه شُرِّعَت نافلةً. ظاهرِ این کلام، این است. بنابراین، این حرفْ درست است که: ما از این روایات استفاده می‌کنیم که آن چیزی که در اصل بعنوان

درس ۱۵

صلاۀ نافله تشریع شده است، آن را نمی‌شود بصورت جماعت خواند. مقتضای این روایات، این است. آن روایتِ فضلاء که صحیحۀ زراره و محمد بن مسلم و فضَیل بود، آن هم با آن نحوِ استفاده‌ای که ما از آن روایت کردیم، از آن هم همین استفاده می‌شود، آنجا البته استفاده از لفظ نیست، با قرینۀ عقلیه آن معنا را می‌فهمیم که مراد، همین نوافلی است که شارع مقدس اینها را نافلةً تشریع کرده است.

لکن در بین روایاتِ عدم مشروعیتِ جماعت در نافله، دو روایت داشتیم که عنوانِ نافله در آن روایات نیست، عنوان تطوّع است. یکی آن روایتِ شرایعُ الدّین: لایُصلَّی التطوُّعُ فی جماعۀ، اینجا عنوان نافله نیست، عنوان تطوّع است. در روایتِ دیگر که نامۀ حضرت رضا«سلام الله علیه» به مأمون است، در آنجا هم عنوان تطوّع دارد. اگر گفتیم تطوّع یعنی: آن عملی که الزاماً انسان آنرا انجام نمی‌دهد، تطوّع در مقابلِ الزام است؛ پس هر چیزی که در آن، الزام نبود، داخل در تطوّع است. این نماز عیدی که الآن ما می‌خوانیم، در آن، الزامی وجود ندارد، می‌توانیم بخوانیم، می‌توانیم نخوانیم؛ پس تطوّع است. بنابراین، اگر این دو روایت را ما مناطِ حکم عدمِ مشروعیتِ جماعت دانستیم، مسأله مشکل خواهد

درس ۱۵

شد؛ یعنی: شامل می‌شود آن نوافلی را که در ابتداء فریضه بودند، بعداً صارَت نافلةً. شامل آنها هم می‌شود. چون اگرچه عنوان نافله بر آنها صدق نمی‌کند، یعنی از ظاهر آن روایات نوافل خارج‌اند، اما عنوان تطوّع بر آنها انصافاً صدق می‌کند. لکن الذی یُسَهِّل الخطب، این است که: آن دو روایت، ضعیف بودند، اسانیدشان اسانید معتبری نبود، اسانید ضعیفی بود، ما به این روایات نمی‌توانیم عمل بکنیم. بنابراین، فرمایش ایشان در این باب، به نظر ما فرمایش درستی است؛ یعنی صلاهٔ عیدَین را می‌توان به جماعت اتیان کرد، هر چند الآن مستحب است؛ بخاطر اینکه اصلِ مشروعیتِ این صلاهٔ بعنوان فریضه بوده است. این، مورد اوّل.

مورد دوّم: و الصلاهُٔ المُعادَهٔ جماعهًٔ، مستحب است کسی که نماز را فرادی خوانده است، وقتی که نماز جماعتی تشکیل شده، اینجا همان نماز را به جماعت اعاده کند، این، نمازِ مُعادَهٔ است. این هم مستحب است، در عین حال می‌فرمایند: این جماعت جایز است انجام بگیرد، این هم عیناً بخاطر همان مطلبی است که در آن مورد قبلی بیان کردیم. این، همان نماز ظهر است که بر شما واجب بود، آنرا اعاده می‌کنید استحباباً، یعنی: مثلِ نذرِ صلاهِٔ مستحب است، نقطهٔ مقابلِ نذرِ صلاهٔ مستحب است. همچنان که در باب نذر صلاهِٔ مستحب گفتیم: اگر کسی نذر کرد

که نماز شب را مثلاً بجا بیاورد، این نمازِ شب از عنوان استحباب که حکم اولی نماز شب است، خارج نمی‌شود، صلاة اللیل مستحب است اما بخاطر نذر اتیانِ به این امرِ مستحب واجب است. پس همهٔ احکامِ استحبابِ این نماز بر آن مترتب است. اینجا هم همینطور است، اینجا اصلِ این نماز فریضه است. نماز ظهر است، نماز ظهر جزو فرائض است لکن مستحب است که این نمازِ فریضه را انسان به جماعت اعاده کند، لذاست که این نمازِ فریضهٔ فی الاصل و نافلهٔ بالعارض را نمی‌توان در حال راه رفتن بجا آورد، نمی‌توان در حال نشسته بجا آورد؛ یعنی تمام آثار صلاةِ فریضه بر این، بار است. در حالی که نماز مستحب را انسان می‌تواند در حال راه رفتن بجا بیاورد، پشتش هم به قبله باشد، اگر در حال مشی باشد، اشکالی ندارد. یا در حال نشسته بجا بیاورد، یا به قولی در حال خوابیده بجا بیاورد. اما این صلاةِ معادهٔ ظهر را نمی‌شود در حال راه رفتن یا در حال نشسته یا در حال خوابیده بجا آورد؛ چون اصلِ آن فریضه است. این هم مورد دوّم. تا برسیم به مورد بعدی.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۶ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۲/۱۰

درس ۱۶

و

حدیث :

عن معاذِ بنِ جَبَل قال: قال رسولُ الله«صلی الله علیه وآله»: ما عَظُمَت نعمةُ الله على عبدٍ الّا عَظُمَت مؤونةُ الناسِ علیه. خیلی مطلبِ مهمی است. می‌فرمایند: به همان اندازه‌ای که نعمت خدا بر شما افزایش پیدا می‌کند، هزینه و خرجِ مردم هم بر شما افزایش پیدا می‌کند. لطفی که خدا به شما کرده، برابر با تکلیفی است که شما در مقابل بندگان خدا دارید. یک نفر پول زیادی دارد، قدرت زیادی دارد، یا آبروی زیادی دارد، هر نعمتی از نِعَم الهی که خدای متعال به شما عنایت کرده، برابرِ مقدار و اندازۀ آن نعمت بر دوشِ شما هزینه بار کرده. مؤونه یعنی: هزینه. مؤونةُ الناس یعنی: هزینه‌ای که باید شما برای مردم خرج کنید. کسانی هستند که برای قدرت تلاش می‌کنند، مال و دین و اخلاق و همه چیز را حاضرند حراج کنند برای اینکه به یک قدرتی دست پیدا کنند! در دنیا می‌بینید چه کسانی در رأس قدرت‌اند و چگونه برای بدست آوردنِ این قدرت کار می‌کنند، تلاش می‌کنند! ارذَلِ اشخاص و افسَدِ اشخاص امروز در دنیا، در رأس قدرتهای سیاسی و اقتصادی قرار دارند. از اینها که انتظاری نیست، خدای

متعال هم اینها را غالباً در دنیا معذَّب نمی‌کند؛ «إنّما نُملی لهم لیَزدادوا اثما»[1]، عذابشان را برای آخرت نگه می‌دارد. بعضیها را در دنیا هم عذاب می‌کند. بعد از آن که یک حادثهٔ تلخی برای آن صاحب بوستان و باغ بدست می‌آید، می‌فرماید: «کذلک العذاب و لَعذابُ الآخرةِ أکبر لو کانوا یعلمون»[2]، یعنی در دنیا هم گاهی خدا اشخاص را عذاب می‌کند لکن غالباً خدای متعال آنها را در دنیا معذَّب نمی‌کند، اما مؤمنین را چرا ! این، یکی از گرفتاریهای ما و شمات در جمهوری اسلامی است که چون بحمد الله مؤمنِ بالله و به شریعت حضرت رسول و به احکام الهی هستیم، در این راه داریم کار و تلاش می‌کنیم، اگر خطا کردیم، سیلی می‌خوریم! اگر پا را کج گذاشتیم، کتک می‌خوریم! این که بعضیها می‌گویند: اگر این مجازاتهایی که در بعضی از روایات برای بعضی از گناهان آمده، درست است، چرا می‌بینیم در دنیا عده‌ای این همه گناه می‌کنند، هیچ طوری‌شان هم نمی‌شود! پس این چیست؟! علّتش این است که خدای متعال آنها را به آخرت واگذار کرده است. اما آن کسانی که خدای متعال نمی‌خواهد آنها را به آخرت واگذار کند، اینها باید خیلی مراقب باشند. اگر از

---

۱. عمران/۱۷۸ .

۲. قلم/۳۳ .

درس ۱۶

سوی خدای متعال به ما امکاناتی و موقعیتی داده شده است، چه مال، چه آبرو، چه قدرت سیاسی، چه قدرت قضائی، چه قدرت مردمی، فرض کنید امام جماعت یک مسجدی است و مردم آن محله به او اعتقاد دارند، مراجعه می‌کنند؛ یک قدرتی است، قدرتِ مردمی است؛ هر یک از این نِعَمی که خدای متعال به ما و شما داده، به همان اندازه وظیفهٔ ما را در امر مؤونهٔ مردم و هزینه‌های مردم بالاتر برده! این، مسئولیت خیلی مهمی است! باید به این وظیفه عمل بکنیم. فرمود: ما عَظُمَت نعمةُ الله علی عبدٍ الّا عَظُمَت مؤونةُ الناس علیه، هر جا نعمت خدا بر بنده‌ای عظمت پیدا کرد و زیاد شد، مؤونهٔ مردم هم بر این بندهٔ دارای نعمت زیاد خواهد شد. فَمَن لم‌یَحتَمِل تلکَ المؤونة، هر کسی که این هزینه را به دوش نگیرد، «لم‌یَحتمل» یعنی حمل نکند این هزینه را، قد عَرَّض تلکَ النِعمةَ الزوال، این نعمت را در معرضِ زوال قرار داده است! نمی‌گوید حتماً زائل می‌شود، در معرض زوال قرار داده. ممکن است خدای متعال این نعمت را از او سلب کند. اینها برای ما درس است.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۶.

درس :

سید«رضوان‌الله‌علیه» در مورد آن نمازهایی که در اصل، فریضه‌اند، لکن عَرَض لَه النَّفل لجهةٍ مِن الجهات می‌فرمایند. به جماعت خواندنِ این نمازها مشروع است، جایز است؛ یعنی: مستحب هم هست، چون تفکیکی بین جواز و استحباب در اینجا نیست. دو مورد از این چهار مورد را سید ذکر کردند، یکی نماز عیدَین بود که در اصلْ فریضه است، در نبودِ شرائط که یکی از شرائط حضور امام«علیه‌السلام» است، مستحب می‌شود و جماعتِ در آن جایز است، مشروع است. که دلیلش را عرض کردیم. مورد دیگری که ایشان فرمودند، عبارت بود از صلاة معادَه، که روایات متعددی داریم که در باب ۵۴ از ابواب صلاة جماعت ذکر شده است که در اصلِ این حکم، استحباب، تردیدی نیست که اگر نمازتان را فرادا بجا آوردید، بعد جماعتی بر پا شد، مستحب است که به آن جماعت اقتدا کنید و آن نمازی را که خواندید، اعاده کنید. روایاتِ متعددی داریم، با اسانید صحیحه و معتبر، در اصلِ حکم، یعنی استحبابْ تردیدی نیست. کلام در این است که: آیا این،

استثناست از آن ادله‌ای که می‌گفت در نوافل، جماعت نیست؟ یعنی این، نافله است و استثنای از آن حکم است؟ که ما دیروز عرض کردیم که: این، استثنای از آن حکم نیست؛ برای خاطر اینکه این نماز، نماز فریضه است که بجا می‌آورد. خودِ این، نماز، مستحب نیست، نمازِ فریضه‌ای است، نماز واجبی است که اتیانِ مکرّر، و اعادهٔ این نمازِ واجب، مستحب است. پس این تفکیک را همیشه در ذهن داشته باشیم، تفکیک بین استحبابِ ذاتیِ عمل و بین استحبابِ اتیان به آن عمل ولو آن عملْ ذاتاً مستحب نباشد، واجب باشد. این تفکیک، تفکیکِ دقیق و درستی است، لذا در یک روایتی از همین روایات صلاةٔ معادَه دارد: یُصَلّی معهم و یَجعَلُها الفریضهٔ، یعنی همین نمازی که اعاده می‌کنید، با اینکه نماز فریضه را قبلاً خواندید، اما همین را فریضه قرار می‌دهید. اگر این فریضه نباشد که با جعلِ شما فریضه نمی‌شود. پس ذاتاً این صلاهٔ، صلاهٔ فریضه است. بنابراین، این، استثنای از ادلهٔ عدم مشروعیتِ جماعت در نوافل نیست. این، اصلاً نافله نیست، این، نمازِ واجب است. لذا عرض کردیم این نمازِ معاده را در حال عدمِ استقرار نمی‌شود خواند، نشسته نمی‌شود خواند،

درس ۱۶

شاید بتوان گفت که ابطالِ آن مثل ابطال نمازهای واجبْ محرّم است، با اینکه اتیانِ آن مستحب است.

مورد سوّم از مواری که سید نقل فرمودند، الفریضةُ المُتبرَّع بها عن الغَیر است، یک شخصی از دنیا رفته است و نمازِ قضا دارد، شما تبرّعاً از طرف او می‌خواهید نمازهای او را قضا کنید، که این، جزو مستحبات است. این که انسان برای برادرِ مؤمن‌اش که از دنیا رفته است و می‌داند که او نماز قضا دارد، روزهٔ قضا دارد، تبرّع کند، بدون اخذ اجرت، بدون استیجار از طرفِ او بخواند، این عمل، عملِ ممدوحی است، بسیار کارِ خوبی است. این نمازی را که می‌تواند انسان تبرّعاً بجا می‌آورد که نفسِ این تبرّع مستحب است، می‌فرمایند: می‌شود به جماعت خواند. علّت در این جا هم عیناً همان چیزی است که در قبلی‌ها گفتیم. چون آن چیزی را که او دارد بجا می‌آورد، اگرچه تبرّعاً بجا می‌آورد، و این عملِ او یعنی تبرّعِ او عملِ مستحبی است اما آن مأتیٌ به عملِ واجب است. نمازِ فریضه است، بنابراین، جماعت در آن مشروع است. یک بیان دیگر این است که بگوییم: شما در واقع از طرف زیدی که این نماز را نخوانده است و از او

فوت شده، می‌خواهید بجای او این نماز را بجا بیاورید، پس شما نایبِ مناب او شدید، خودتان را جای او گذاشتید، اگر او خودش بود، آیا می‌توانست این نماز را به جماعت بخواند یا نه؟ قطعاً می‌توانست؛ پس شما هم می‌توانید بخوانید. این هم یک بیان و تقریر دیگر است. این هم مورد سوّم که محل بحث نیست. البته شرطش همین است که نمازِ واجب باشد، بعد هم این که بدانید از او فوت شده است، و الّا اگر انسان نداند که این صلاۀ از او فوت شده یا نه، محل اشکال است. باید بداند که فوت شده. لذا ائمه جماعتی که می‌خواهند مثلاً شبهای احیاء که سه شبانه روز، چهار شبانه روز نماز قضا بخوانند، و نماز قضا ندارند، یا نماز قضای یقینی ندارند- کسی که نماز قضای یقینی ندارد، نمی‌تواند امام جماعت بشود؛ مأموم می‌تواند بشود- راهش این است: برای کسی که می‌داند ذمه‌اش مشغول به صلاۀ فریضه بوده و ا ز دنیا رفته، محض رضای خدا، دو، سه شبانه روز نماز قضا برای آن مرحوم بخوانند. این صورت، اشکالی ندارد. این تطوّع و تبرّع شما برای صلاۀ فائته از طرفِ او، این، عملی است

درس ۱۶

مستحب، اما ماهیت آن نمازی که می‌خوانید آن مأتیٌ به یک فریضه است. بنابراین، به جماعت خواندنش اشکال ندارد.

چهارمین مورد: الصلاةُ المأتیِ بها مِن جهةِ الاحتیاطِ الاستحبابی، در یک مواردی اعادۀ صلاة، احتیاطِ واجب است، اما یک جاهایی احتیاطِ استحبابی است، احتیاطِ وجوبی نیست. در احتیاطِ وجوبی قطعاً آن نماز معادۀ به احتیاط وجوبی را به جماعت می‌شود خواند. اما در مورد احتیاطِ استحبابی هم همین‌طور است، اشکالی ندارد، آن هم عیناً وجهش همین است؛ چون اتیانِ این صلاة علی نحوِ الاحتیاط، مستحب است، اما آن چیزی که مأتیِ به است، آن چیست؟ آن، همان نمازِ ظهر یا نمازِ عصر شماست که مثلاً می‌خواهید آن را احتیاطاً بجا بیاورید. همان نمازِ ظهر است که از اول، بعنوان فریضه جعل شده است، بنابراین، نمازِ فریضه است لکن فریضه‌ای است که اتیانِ دوبارۀ آن مستحب است.

مسألۀ سوّمی که سید بیان می‌فرمایند، عبارت از این است که: آیا شرط است نمازی که مأموم به امام اقتدا می‌کند، با نوعِ نماز امام یکی باشد یا نه؟ مثلاً نماز ظهر را به نماز عصر امام می‌شود اقتدا کرد یا نماز عصرِ را به

درس ۱۶

نمازِ ظهرِ امام می‌شود اقتدا کرد یا نه؟ وارد این مسأله نمی‌شویم چون مسأله ناتمام می‌ماند. امروز هم روزِ آخر مباحثهٔ ماست، تعطیلیِ طولانی‌مدتی داریم! بخاطر اینکه ماه رمضان در پیش است و بعد هم که تابستان است. مگر اینکه خداوند ان‌شاءالله توفیقی بدهد، از آنطرف یک مقداری بحث را زودتر شروع کنیم که به یک جایی برسد.

ماه رمضان فرصت بسیار خوبی است. البته فرصت تبلیغ و تبیین است، فرصت انس با مردم، فرصت کمک به فقراست. لکن از همهٔ اینها بالاتر، فرصت تعبّد است، فرصت تقرّب است، فرصت روزه‌ای است که می‌گیرید، فرصت نشستنِ کنار سفرهٔ رحمت و ضیافت الهی است. این سفرهٔ ضیافتی که می‌گویند، همین روزهٔ شماست، همین نافلهٔ شماست، همین نماز شماست که بجا می‌آورید. البته اعمال ماه رمضان خیلی زیاد است، امثال بنده، آدمهای ناقص و قاصر که نمی‌دانیم! شما ملاحظه کنید اِقبال سید بن طاوس، برای هر شبی چقدر اعمال، چقدر نماز، نمازهای مختلف، بیان می‌کنند. اینها را که واقعاً بعضی از ما قاصریم، و بعضی جاهل به اهمیتِ این کارها هستیم! لکن یک قدر متیقّن‌هایی، یک

حداقلهایی وجود دارد که اینها را نباید از دست داد؛ سحرِ ماه رمضان همه پا می‌شوند، نباید سحر را از دست داد! سحر فرصتِ خیلی خوبی است. عرض کردیم مکرّر که: اگر ماها از سحر استفاده نکنیم، در این دنیای شلوغ، وقتِ دیگری نداریم برای خلوت با خودمان، با دلمان، با خدای خودمان! واقعاً وقتی باقی نمی‌ماند. گرفتاریم ما. در این ۲۴ ساعت، چند ساعتش که خوابیم، آن ساعتهایی هم که بیداریم، گرفتاریم، هر کسی یک مشغولیتی دارد، مشغولیتهای مختلفی دارد، آن فراغتهایی که وجود داشت، امروز وجود ندارد! یعنی نقصِ زمانه نیست، طبیعتِ زمانه است. بالاخره امروز وسائلی هست، زندگی ماشینی است، چیزهایی، پدیده‌هایی وجود دارد امروز که این پدیده‌ها در گذشته وجود نداشته و گرفتاری زیاد است. نمی‌شود در ایّام روز. البته اُوحَدی از مردم در حال حرکت، در حال معامله، در حال کار فنی، در حال کار با رایانه، در همهٔ اوقات با خدای متعال مأنوسند و مشغول ذکرند، ذکر دائم دارند، «و الذین هم فی صلاتهم دائمون». بعضی دائم در نمازند، که ما دستمان به دامن آنها نمی‌رسد، از آنها دوریم! هستند. ما فرصتمان فقط سحر است. اگر سحر را

از دست بدهیم، دیگر واقعاً فرصتی باقی نمی‌ماند. خداوند ان‌شاءالله همه‌تان را محفوظ بدارد. و السلام علیکم و رحمهٔ الله و برکاته.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۷ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۶/۲۶

و

حدیث :

عن عامر بن سعد، عن ابیه قال: سمعتُ رسولَ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» یقولُ لعلیٍ«علیه‌السلام» ثلاثاً. راوی می‌گوید: از پیغمبر«صلی‌الله‌علیه‌وآله» دربارهٔ علی بن ابیطالب«علیه‌السلام» سه مطلب را شنیدم که حاضر بودم یکی از این سه مطلب در مورد من گفته بشود و در مقابلش حُمُر النِّعَم را بدهم. حمر النعم یعنی: شترهای سرخ مو، که از نظر عربها خیلی قیمت دارد. از این سه جمله، آخری را عرض می‌کنم و آن این است: و لَمّا نَزَلَت هذه الآیهٔ: «فقل تعالوا ندعُ أبناءنا و أبناءکم»[1] وقتی آیهٔ مباهله نازل شد، دَعا رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» علیّاً و فاطمهَ و حسناً و حسیناً«علیهم‌السلام» و قال: اللهم هؤلاءِ أهلی، اینها اهل من و کسانِ من هستند که

۱. آل عمران/۶۱.

باید با آنها برای مباهله بروم. می‌گوید: در مقابل این کلام، که پیغمبر اهل خودش را، این پنج نفر معرفی می‌کند که: اینها اهل من هستند، اینها نزدیکترین کسان به من‌اند، می‌گوید: در مقابل این، حاضر بودم مثلاً همهٔ دنیا را بدهم، همهٔ ما یَملَک‌ام را بدهم، در عوض پیغمبر «صلی الله علیه وآله» مرا از اهل خودش قرار می‌داد.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۰۷.

* * *

ایّام دههٔ معظّم عاشورا تمام شد و امسال آنطوری که به ما گزارش دادند، و آنچه خودمان مشاهده کردیم، نشان می‌داد که جلسات بحمد الله خیلی پررونق بود. به ما گفتند از سال قبل هم پررونق‌تر بود. این، خیلی پرمعناست که در تهران مثلاً جلساتی تشکیل بشود، ۲۰ هزار نفر، ۳۰ هزار نفر از مردم در آن شرکت کنند و به سخن سخنرانان گوش بدهند و به مصائب اباعبدالله«علیه‌السلام» و اصحابش اشک بریزند. این، پیوند با اهل بیت«علیهم‌السلام» با این همه تبلیغاتی که از طرف دشمنان ما علیهِ مراسم عزاداری و مقدسات انجام می‌گیرد، چه در تلویزیونها، چه در رسانه‌های صوتی، و چه در فضای مجازی، و با این همه سرگرمی‌های گوناگون و جاذبه‌های مختلف برای جوانان، در عین حال، می‌بینید وقتی محرّم فرا می‌رسد، امواج عظیم مردم، به سمت خیمهٔ حسین به علی«علیهما‌السلام» حرکت می‌کنند. اغلب هم جوان! یعنی همانهایی که آماج حملات دشمن‌اند. این،

نشان‌دهندۀ این است که ملّت ما در زیر خیمۀ حسین بن علی«*علیه‌السلام*» یک راهی را دارد ادامه می‌دهد. من امروز قبل از اینکه بحث فقهی‌مان را شروع کنیم، چند جمله‌ای یادداشت کردم که عرض می کنم.

ملّت در حال تصمیم گیری است در مواجهۀ با موج تبلیغاتی گسترده و عظیم و عمیقی که از سوی جبهۀ دشمن علیهِ کشور و علیه مقدّسات صورت می گیرد. گاهی در داخل کشور، یک گوشه‌ای، یک نشانه‌ای از این امواج مخرّب دشمن که غالباً زیرزمینی و پنهان است، خودش را نشان می‌دهد که این نشان می‌دهد دشمن چقدر در این زمینه فعال است. ما البته از بخش مهمی از این توطئه‌ها آگاهیم، دستگاههای مختلف کشور بحمدالله می‌فهمند که چه اتفاق می‌افتد. اما نقش مردم، مهم است. این که بنده در بسیاری از صحبتها بر نقش جوانها و مردم تکیه می کنم، ناظر به این قضیه است. برادران، خواهران! کسانی که این سخن را خواهید شنید! زمامِ امور بهبودِ اوضاع کشور دست شما مردم است، بخصوص دست جوانان. همه چیز در سایۀ عزم و تصمیم مردم، بصیرت و ایمان مردم در این کشور می‌تواند در مجرای صحیح خودش قرار بگیرد و کشور را به نقطۀ

مطلوبِ خودش برساند. این که ما مرتب می‌گوییم به ظرفیتهای داخلی تکیه کنید؛ این توصیه را باید جدّی گرفت. هم در زمینهٔ مسائل فرهنگی، هم در زمینهٔ مسائل اقتصادی، هم در زمینهٔ مسائل اجتماعی، در همهٔ زمینه‌ها، حتی در زمینه‌های اختصاصی دستگاهها مثل زمینه‌های امنیتی و غیره هم، این مردم هستند که می‌توانند کمک کنند، کارها را پیش ببرند، اصلاح کنند. ما امروز از لحاظ علمی و فن‌آوری، پیشرفت خوبی کردیم، این پیشرفت در زمینه‌های گوناگون ناشی از همّت بخشی از جامعهٔ ماست، همّت جوانان ماست. خبرهای خوبی هم در زمینه‌های گوناگون تولید و رونق تولید می‌رسد، ان‌شاءالله اثراتش را بعداً مردم خواهند دید. کارهایی دارد انجام می‌گیرد، کارهای خوبی. البته غفلتها و کوتاهی‌هایی هم شده، اما بحمد الله حرکت به سمت اهداف مطلوب است. علاج مشکلات گوناگون کشور دستِ مردم است. به بیگانه نباید نگاه کرد، به فلان دولت نباید امید بست، به نشست و برخاست با این و آن نبایستی اتّکال کرد. اشتباه نشود! ما نمی‌گوییم باب مراوده را با دولتهای عالَم ببندید؛ نخیر، بنده سالها رئیس جمهور این کشور بودم، اهل مراوده و اهل گفتگو و اهل نشست و برخاستیم، لکن نشست و برخاست با سران کشورها یک چیز است، کارهای

کشور را به نشست و برخاست با این و آن موکول کردن، یک چیز دیگر است. این دومی همان چیزی است که ما از آن به شدّت منع می‌کنیم. هر چه می‌توانید، از امکانات دنیا استفاده کنید، اما بدانید علاج واقعی مشکلات، در داخل کشور است، حلّ مشکلات به دست این مردم است، از بیگانگان به نفعِ جمهوری اسلامی که راه نُوی را بر روی ملتها گشوده است، نمی‌شود امیدِ کمک داشت. جمهوری اسلامی حرف جدیدی را در دنیا مطرح می‌کند، متمسّکین به نظام پوسیدهٔ سرمایه‌داریِ غربی ممکن نیست که از این ندای جدید، از این پیام جدید، راه جدید استقبال کنند، به آن کمک کنند. امکان ندارد، هر چه بتوانند دشمنی می‌کنند. البته نمی‌توانند، دشمنی‌شان به جایی هم نمی‌رسد، به حول و قوهٔ الهی ما پیروز شدیم، بعد از این هم (ان‌شاءالله) پیروز خواهیم شد، اما این را باید همه بدانند الآن مشاهده می‌کنید که بعضی مسألهٔ مذاکره با آمریکائیها را دارند دنبال می‌کنند. این، یک ترفند است، همه باید توجه کنند. البته آمریکائیها هم یک طور حرف نمی‌زنند، گاهی می‌گویند: مذاکرهٔ بدون پیش‌شرط، گاهی می‌گویند: مذاکرهٔ با ۱۲ شرط! یا واقعاً سیاستشان سیاست آشفته‌ای است، نمی‌دانند چه می‌خواهند! که احتمال دارد این باشد. یا این است که دارند ترفند می‌زنند، یکی

از ترفندها هم همین است که یکی یک حرفی بزند، آن دیگری هم چیز دیگری بگوید برای اینکه طرف مقابل را سردرگم کنند! لکن ما سردرگم نمی‌شویم، ما راهمان روشن است، ما می‌فهمیم داریم چکار می‌کنیم. آمریکا که می‌گوید مذاکره کنیم، مقصودش این نیست که بیاییم یک راه حل عادلانه‌ای پیدا کنیم. مقصودش این است که: سر میزِ مذاکره ما یک چیزی بگوییم، شما آنرا قبول کنید. مقصود از مذاکره، این است. حالا اینقدر گستاخ شدند که همین را صریح هم می‌گویند! قبلها بنده این را می‌گفتم که آمریکائیها مقصودشان این است. بعضیها هم می‌گفتند: نخیر، اینطور نیست. اما حالا خود آمریکائیها می‌گویند! همین چند روزِ قبل از این، یکی‌شان همین حرف را زد که: باید بنشینیم سرِ میز مذاکره با ایران و ایران فلان چیزها را قبول کند. مقصودِ اینها از مذاکره، این است. یعنی ما یک چیزی بگوییم، شما آنرا قبول کنید. بروند با آن کسانی که بعنوان گاو شیردهِ آنها عمل می‌کنند، با آنها هر طور می‌خواهند، مذاکره کنند. اما جمهوری اسلامی، جمهوری مؤمنین است، جمهوری مسلمین لله است، جمهوری عزّت است. یک نکتهٔ مهمی در اینجا وجود دارد که این را باید هم شما فضلای محترم که در بین شما خطبایی هستند که با مردم سر و کار دارند، هم شما توجه

کنید، هم عموم مردم، بخصوص خواص مردم باید به این توجه کنند! دولت آمریکا یک سیاستی را در پیش گرفته است و آن، سیاستِ فشار حداکثری به جمهوری اسلامی است. خودشان هم می‌گویند، می‌گویند فشار حداکثری. دولت کنونیِ آمریکا حرفش این است، می‌گویند که: با رودربایستی و با تعارف نمی‌شود جمهوری اسلامی را به زانو درآورد، نمی‌شود او را وادار به قبول و تواضع کرد، بایستی فشار وارد بیاوریم، فشار حداکثری. فشار حداکثری هم همین است که مشاهده می‌کنید، تحریمهای گوناگون، انواع و اقسام تهدید، یاوه‌گوئیهای مختلف در رسانه‌ها و غیره. این، فشار حداکثری است. امیدشان به این است که این فشار حداکثری تأثیر بگذارد، می‌خواهند فشار حداکثری را به ثمر برسانند، هم برای رقبای داخلیِ خودشان، هم برای اروپائیها، هم بعنوان یک سیاستِ قطعیِ رژیم ایالات متحده، این را جا بیندازند، که: مواجههٔ با ایران، فقط با فشار حداکثری جواب می‌دهند- البته تا الآن که موفق نشده‌اند، خودشان هم می‌گویند که فشار حداکثریِ آمریکا نتوانسته ایران را به زانو دربیاورد- چطور می‌خواهند اثبات کنند که فشار حداکثری تأثیر دارد؟ به اینکه مسئولین جمهوری اسلامی را پای میز مذاکره بکشانند، بگویند: ببینید، اینها که می‌گفتند ما با آمریکا

مذاکره نمی‌کنیم، فشار حداکثری اینها را مجبور کرد که پای میز مذاکره بیایند! هدف، این است. با این کار به همه ثابت کنند که سیاستِ آمریکا که فشار حداکثری است، تنها راه مواجهه با جمهوری اسلامی است. این، سیاستِ آنهاست. ما در مقابل، باید توجه داشته باشیم که: اگر دشمن، توانست اثبات کند که فشار حداکثری، علاجِ کار ایران است و مؤثرِ روی ایران است، ایران دیگر روی آسایشْ هرگز نخواهد دید! هر چیزی را که قلدرانه از جمهوری اسلامی مطالبه کنند، اگر جمهوری اسلامی گفت چَشم؛ که تمام است، اگر گفت نمی‌کنم، فشار حداکثری! اگر برای آنها ثابت شد که فشار حداکثری اثر می‌گذارد، دیگر جمهوری اسلامی و ملّت عزیز ما واقعاً روی آسایش نخواهند دید! برای خاطر اینکه این سیاست، پشتِ سرِ همهٔ مطالبات ناحق و مستکبرانه و قلدرانهٔ آمریکا قرار خواهد گرفت. مسأله، این است. این که اینها اصرار به مذاکره دارند، بعضی از اروپائیها را وسط می‌اندازند که - من راجع به اروپائیها یک وقتِ دیگر صحبت خواهم کرد- که اصرار کنند که: بیایید با رئیس جمهور آمریکا یک جلسه بگذارید، همهٔ مشکلات شما حل خواهد شد؛ این، بخاطر این است که اثبات کنند که فشار حداکثری، سیاستِ موفقی است و این را باید در

درس ۱۷

مقابل ایران به کار بست. ما باید در مقابل، اثبات کنیم که: سیاستِ فشارِ حداکثری در مقابل اراده قوی ملت ایران پشیزی ارزش ندارد. اگر بخواهیم سخن را در دو جمله خلاصه کنیم، یک جمله این است که: مذاکره با آمریکا یعنی تحمیل خواسته‌های آمریکا بر جمهوری اسلامی ایران. دوّم اینکه: مذاکره یعنی نمایش موفقیت سیاستِ فشارِ حداکثری از سوی آمریکا! برای همین، مشاهده کردید رئیس جمهور محترم، وزیر خارجه، مسئولین کشور، همه یک صدا، یک زبان گفتند که: ما با آمریکا مذاکره نخواهیم کرد، نه مذاکرهٔ دو جانبه، نه مذاکرهٔ چند جانبه. اگر آمریکا حرف خودش را پس گرفت، معاهدهٔ هسته‌ای را که نقض کرده بود، اگر توبه کرد و به این معاهده برگشت، شد عضو کشورهای معاهده کننده، آنوقت در جمع کشورهای معاهده کننده که با ایران صحبت می‌کنند، او هم شرکت کند. بدون آن، هیچگونه مذاکره‌ای در هیچ سطحی بین مسئولین جمهوری اسلامی و آمریکائیها اتفاق نخواهد افتاد، نه در سفر نیویورک، نه در غیر سفر نیویورک. این را هم رئیس جمهور محترم تصریح کرد، هم وزیر خارجه گفت، هم سخنگوی محترم وزارت خارجه؛ اینها نشان دهندهٔ این است که جمهوری اسلامی می‌داند چکار خواهد کرد. اینها در طول

این چهل سال، با انواع و اقسام ترفندها نتوانستند جمهوری اسلامی را مغلوب کنند، و سیاستهایشان یکی پس از دیگری مغلوبِ سیاستهای جمهوری اسلامی شده است، بعد از این هم بحول و قوۀ الهی، آنها مغلوبِ جمهوری اسلامی خواهند شد و جمهوری اسلامی سربلند و عزیز از میدان خارج خواهد شد.

درس ۱۷

درس :

و امّا بحث فقهی. مسأله‌ای که امروز مطرح می‌کنیم و ان‌شاءالله بعد بحث می‌کنیم، مسألهٔ سوّمِ از این مسائلی است که سید«*رضوان‌الله‌علیه*» در باب صلاهٔ جماعت مطرح کردند، می‌فرمایند: یجوزُ الاقتداء فی کلٍّ من الصلواتِ الیومیهٔ بِمَن یُصلّی الأُخری أیّاً مِنها کانت. خلاصهٔ حرف در این مسأله این است که: در صلاهٔ جماعت، انطباق صلاهٔ امام با صلاهِ مأموم از همه جهت لازم نیست، البته بحث در صلوات یومیه است. در غیر صلوات یومیه، مثل صلاهٔ طواف و ... بعداً بحث می‌کنند، اما در صلوات یومیه، مأموم هر نمازِ یومیه‌ای را می‌تواند به امامی که مشغول صلاهٔ یومیهٔ دیگر است اقتدا کند، و إن اختَلَفا فی الجهرِ و الاِخفات. یکی، نمازش جهری است، یکی اخفاتی. مثلاً امام نماز قضای قطعیِ صبح را می‌خواند، نمازش جهری است، شما نمازِ ظهر را که اخفاتی است به نماز قضای قطعیِ او که جهری است اقتداء می‌کنید. یا به عکس، نماز شما جهری است، نماز او اخفاتی است، اقتداء می‌کنید، اشکال ندارد. و الأداء و القضاء، امام نماز ادا می‌خواند، شما نماز قضایتان را به او اقتدا می‌کنید. یا او نماز قضای قطعی

می‌خواند، شما نماز ادا را به او اقتدا می‌کنید؛ مانعی ندارد. و القصرِ و التّمام؛ او نماز قصر می‌خواند، شما نمازتان تمام است، به او اقتدا می‌کنید یا به عکس؛ اشکالی ندارد- البته این قصر و تمام محل بحث است، می‌رسیم- بل و الوجوبِ و النّدب، فرض کنید امام نماز مستحبی‌ای که می‌شود به جماعت خواند، می‌خواند. مثلاً صلاة معاده که اعادهٔ مستحب است، شما نماز فریضه‌تان را به او اقتدا می‌کنید. یا به عکس، او نماز خودش را می‌خواند، شما نماز معاده را به او اقتدا می‌کنید. فَیَجوز اقتداءُ مصلِّی الصبح او المغرب او العشاء بِمصلّی الظهر أو العصر. که صبح، مغرب و عشاء، جهری است، ظهر و عصر اخفاتی است. صلاة جهری را اقتدا می‌کند به صلاة اخفاتی. و کذا العکس. و یجوز اقتداءُ المُؤَدّی بالقاضی، نماز اداء را به نماز قضاء اقتدا می‌کند، البته نماز قضای یقینی باید باشد که بعد می‌گوییم به امامی که نماز قضای احتیاطی می‌خواند، نمی‌شود اقتداء کرد. و العکس، و المسافر بالحاضر و العکس، و المُعیدُ صلاتَه بِمن لم‌یُصلِّ و العکس. اینها همه‌اش جایز است. و الذی یُعید صلاتَه احتیاطاً، کسی که نمازش را احتیاطاً اعاده می‌کند؛ چه این احتیاط، احتیاط استحبابی باشد و چه احتیاط وجوبی، در بعضی مسائل، احتیاط اعاده، احتیاطِ وجوبی است، همهٔ اینها را مأموم می‌تواند

اقتدا کند بِمَن یُصلّی وجوباً، به آن کسی که نماز واجبش را انجام می‌دهد. پس تا اینجا، بیان کردند که در این مواردی که گفته شد، اختلاف بین صلاۀ امام و صلاۀ مأموم، مانع از صحتِ جماعت نیست. بله، دو مورد اشکال دارد؛ نعم یُشکِل اقتداءُ مَن یُصلّی وجوباً بِمَن یُعید احتیاطاً، ۱- این که کسی نماز واجب خودش را اقتدا کند به کسی که نمازش را احتیاطاً اعاده می‌کند. می‌گویند: این، مشکل است، ولو آن احتیاط، احتیاط وجوبی باشد. وجهش هم ظاهر است؛ بخاطر اینکه این نماز احتیاطی ممکن است واقعاً نماز ظهر باشد، ممکن است واقعاً نماز ظهر نباشد. بنابراین، اصل کونُه صلاةً محل کلام است، بنابراین، نمی‌شود اقتدا کرد. اشکال، بخاطر این است که احتمال دارد که صلاۀ واقعی نباشد، صورت صلاۀ باشد. بل یُشکِل اقتداءُ المحتاط بالمحتاط، این که گفتیم، در آن موردی بود که مأموم نماز واجب خودش را می‌خواهد به نماز احتیاطیِ امام اقتدا کند. این «بل» یعنی: اضرابی که ایشان می‌کنند، می‌خواهند بگویند: حتی اگر مأموم هم نماز واجبش نیست، نماز احتیاطی است، نمی‌شود اقتدا کند به صلاۀ احتیاطیِ امام، همان وجه در اینجا هم جاری است. که البته اینها را بحث خواهیم کرد. الّا اذا کان احتیاطُهما مِن جهۀ واحدۀ، مگر اینکه احتیاطشان بخاطر یک جهت

واحده‌ای باشد. فرض بفرمایید امام نماز دوم را با سوره می‌خواند احتیاطاً، مأموم هم می‌خواهد احتیاط کند و نمازی را که بدون سوره بصورت فرادا خوانده است به این امام اقتدا کند که وجه احتیاط مأموم همان وجه احتیاط امام است. بنابراین، به او اقتداء می‌کند. اگر فرض کنیم که نماز امام، واقعاً واجب نبوده، نماز مأموم هم واقعاً واجب نبوده. بنابراین، اشکالی ندارد که بگوییم اگر احتیاط هر دو از جهت واحده‌ای بود، اقتدای محتاط به محتاط اشکالی نداشته باشد.

ما باید چند مطلب را بحث کنیم، اولاً: آیا این قادح نبودنِ اختلاف دو صلاة، دلیل خاص لازم دارد یا ندارد؟ این، یک بحث است. تارةً می‌گویید که اصلاً دلیل خاص لازم ندارد، اطلاقاتِ جماعت شامل همۀ این صور می‌شود. یک بحث این است که ببینیم اصلاً دلیلِ خاص می‌خواهد یا نه؟ بحث بعدی این است که: اگر دلیل خاص می‌خواهد، دلیل خاص داریم یا نداریم؟ و این دلیل چیست؟ که ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۸ یکشنبه ۱۳۹۸/۶/۳۱

و

حدیث :

عن عائِشَةَ أنّ رسول الله «صلی الله علیه وآله» أجلَسَ حسیناً عَلی فَخَذِهِ فجَعَل یُقبِّلُه. این روایت، که مربوط به تربت امام حسین «علیه السلام» است و در این سند از جناب عایشه نقل شده است، شاید حدود ۲۰ روایت یا بیشتر با تعابیر و الفاظ مختلف و بوسیلهٔ رُوات مختلف با همین مضمون وارد شده است. وقتی انسان این روایات متعدد را می‌بیند، اطمینان حاصل می‌شود که این از پیغمبر اکرم «صلی الله علیه وآله» صادر شده است.

حضرت رسول «صلی الله علیه وآله»، حضرت امام حسین «علیه السلام» را بر روی زانویشان نشانده بودند، فجَعَل یُقبِّلُه، حضرت امام حسین را می‌بوسیدند. فقال جبرئیل: اَتُحِبُّ ابنَکَ هذا؟ قال: نعم، قال: فإنّ امّتک سَتَقتُلُه بعدَک، جبرئیل به

پیغمبر خبر داد فاجعهٔ جانسوز کربلا را. فَدُمِعت عینا رسولِ الله «صلی الله علیه وآله»، حضرت گریه‌شان گرفت و چشمشان اشک‌آلود شد. فقال له: إن شئتَ أرَیتُکَ مِن تُربتِهِ التی یُقتَل علیها، جبرئیل گفت: اگر بخواهی، آن خاکی که بر روی آن خاک فرزندت به قتل خواهد رسید، آنرا به شما نشان می‌دهم. قال: نعم، حضرت به جبرئیل فرمود: بله، می‌خواهم ببینم. فأراهُ جبرئیل تُراباً مِن ترابِ ارضِ التی یُقتل علیها و قال: تُدعَی الطَّف"، خاکی را آورد و به حضرت نشان داد، و عرض کرد: اسم اینجا هم طَف" است. البته در بعضی از روایات دیگری که همین مضمون را دارد، یک اضافاتی هم دارد، لکن این مقدار در بین همهٔ این روایات مشترک است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۱۷.

درس ۱۸

درس :

مسألۀ سه را که سید«رضوان‌الله‌علیه» مطرح فرمودند، در جلسۀ قبل خواندیم.

موضوع این مسأله عبارت است از عدم اعتبار مماثلت و اتحاد بین صلاۀ امام و مأموم در همۀ خصوصیات. بحث البته در صلاۀ یومیه است. این که آیا می‌توان صلاۀ یومیه را به صلاتی غیر از صلاۀ یومیه اقتدا کرد؟ این، بحث دیگری است که سید«رضوان‌الله‌علیه» بعضی از فروع این مسأله را در مسائل آینده ذکر می‌کنند. در این مسأله؛ بحث در صلوات یومیه است که اگر امام و مأموم تفاوتهایی در نمازشان وجود داشت، یکی قصر بود یکی تمام، یکی اخفاتی بود یکی جهری، یکی ظهر بود یکی عصر، یکی قضا بود یکی ادا، می‌فرمایند: اشکالی ندارد. مضمون این مسأله، این است.

مسأله فی الجمله متسالَمٌ علیه است، تقریباً کسی در این مسأله اختلافی ندارد. تنها اختلافی که ذکر شده است، یکی از جناب صدوق«رضوان‌الله‌علیه» است که ایشان می‌فرمایند: کسی که می‌خواهد نماز ظهر را بخواند، نمی‌تواند به کسی که

نماز عصر می‌خواند، اقتدا کند، مگر اینکه نداند که نمازِ او نماز عصر است، در این صورت اشکالی ندارد. البته هیچ مستندی هم برای فرمایش ایشان ذکر نشده است. بله، بعضی از فقهاء چیزهایی حدس زده‌اند که قابل اعتنا نیست. ایشان هیچ مستندی ندارند.

قول دیگر هم قول پدرِ صدوق«*رضوان الله علیه*»، جناب علی بن بابویه است که

ایشان اقتداءِ مسافر به حاضر یا حاضر به مسافر را جایز نمی‌دانند. این البته غیر از ایشان هم یک قلیلی قائل دارد، یک روایتی هم دارد که بعد آنرا ان‌شاءالله بحث می‌کنیم. لکن این قول هم قول مردودی است، یعنی قولِ قابل قبولی نیست. بنابراین، اصل این مسأله که اختلاف بین صلاۀ امام و مأموم، مانع و قادح در صحت جماعت نیست، تقریباً متفّقٌ علیهِ همۀ فقهای ماست، قدیماً و حدیثاً.

استدلالی که برای این امر ذکر شده است، روایاتی است که هر کدام دربارۀ یکی از از این شقوق وارد است. بعضی از روایات در مورد اقتدای نماز ظهر به نماز عصر امام است، بعضی بالعکس در اقتدای نماز عصر به نماز ظهر است، بعضی راجع به جهر و اخفات و بعضی راجع به مسافر و حاضر است. البته همۀ

این شقوقی که سید«رضوان‌الله‌علیه» در اینجا آوردند، مضمونِ روایات نیست، بر طبق بعضی از اینها روایتی نیست، لکن آنها را هم فقهاء به همین‌هایی که دربارهٔ آن روایتی وارد شده است، ملحق کرده‌اند، گفتند الغاء خصوصیت می‌کنیم. ما وجهی برای الغاء خصوصیت نمی‌بینیم، به چه دلیل الغاء خصوصیت کنیم؟ ما یک بیان دیگری را عرض می‌کنیم؛ آن بیان این است که: ببینیم مقتضای قاعده در موارد شک چیست. اگر شک کردیم که آیا این خصوصیت، مثلاً خصوصیت اتحاد و مماثلت بین صلاۀ امام و مأموم، در صلاۀ جماعت معتبر است یا نیست؟ مقتضای قاعده چیست؟ یک قاعده‌ای در اینجا تأسیس کنیم که هر جا چنین شکی پیش آمد، به آن قاعده تمسک کنیم.

مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» این قاعده را به نظر شریف خودشان پیدا کردند، ایشان می‌گویند: هر جا شک کنیم که آیا این قید در صحت جماعت معتبر است یا نه؟ باید حکم کنیم به اینکه معتبر است، یا به تعبیر دیگر: بایستی حکم کنیم که جماعتِ بدون این قید باطل است و نماز مأموم، فاسد است؛ برای خاطر اینکه فرض این است که مأموم در نماز جماعت، سورهٔ حمد را نمی‌خواند

در حالی که اطلاقات سورهٔ حمد می‌گوید: بر هر مصلّی‌ای واجب است که در فرائض یومیه در رکعت اول و دوّم سورهٔ حمد را بخواند الّا در جماعت صحیحه. یا فرض بفرمایید در باب شکوک، مثلاً شک بین سه و چهار اگر کردید، باید بنا را بر چهار بگذارید و نماز احتیاط بخوانید. در همهٔ نمازهای چهاررکعتی اینطور است، مگر در نماز جماعتِ صحیح، که آنجا اگر مأموم شک کرد اما امام شک ندارد، و می‌داند که رکعت سوّم است مثلاً، باید از امام تبعیت کند، رجوع کند به آنچه امام تشخیص می‌دهد. بنابراین، اطلاق ادلهٔ وجوب حمد و اطلاق ادلهٔ اعتبار برخی از کارها در شکوک گوناگون، اقتضا می‌کند که بدون خواندن حمد و بدون رعایت آنچه در شکوک لازم است، نماز باطل باشد مگر در صورتی که یک جماعت صحیحی منعقد شده باشد، پس شرطِ سقوط حمد، وجود جماعتِ صحیح است. بنابراین، اگر شک کردید که آیا این جماعت صحیح است یا صحیح نیست، قرائت حمد بر شما واجب است، یعنی ساقط نیست، بایست احراز کنید صحت جماعت را. وقتی احتمال می‌دهید لزوم اتحاد و مماثلت را، طبعاً صحت جماعت را بدون آن احراز نمی‌کنید. بنابراین، هر جایی که احتمال بدهیم که این قید دخیل در صحت جماعت است، اگر رعایت آن

قید را نکردیم، جماعت باطل است. جماعت که باطل شد، بنابراین، نمازِ مأموم که بدون حمد بوده است، باطل می‌شود. این، قاعدۀ کلی می‌شود. این، فرمایش ایشان.

به نظر ما، این قاعده فی نفسه قاعدۀ درستی است، یعنی هر جا که شک کنیم در امری که آیا معتبر است در صحت جماعت یا نه، از آنطرف هم یک امری متوقف باشد بر صحت جماعت، اگر چنین چیزی را فرض کردیم، همین قاعده که ایشان گفتند، جاری است، لکن نوبت به این شک و ترتیب اثر به این قاعده نمی‌رسد، چرا؟ بخاطر اطلاقات روایات در باب جماعت. البته مرحوم آقای خوئی«*رضوان الله علیه*»، نه در اینجا، اما در جاهای دیگر در اطلاقات جماعت تردید می‌کنند، قبول ندارند؛ لکن ما معتقدیم اطلاقاتی در باب جماعت وجود دارد که به این اطلاقات می‌شود برای نفی قیود محتمله تمسک کرد، مثل همۀ اطلاقات دیگر. وقتی در مورد یک عملی، دلیل مطلقی دارید که در آن دلیلِ مطلق قیدی ذکر نشده است، شک کردید آیا این قید معتبر است یا معتبر نیست؟ به اطلاق اخذ می‌کنید، قید را نفی می‌کنید. همۀ موارد همین‌طور است. اینجا هم اطلاق هست. ما دو مدرک برای اطلاقِ جماعت عرض

می‌کنیم؛ یکی اطلاق در صحیحهٔ زراره و فضیل است که در آنجا سؤال می‌کنند که: آیا جماعت، فریضه است؟ حضرت می‌فرمایند: فریضه نیست ولکنّها سُنّةٌ- این روایت را قبلاً خواندیم و بحث کردیم- عبارت «لکنّها سنّةٌ» یعنی: الجماعةُ سنّةٌ. مطلق است، دیگر از این مطلق، بهتر نمی‌شود.

دلیل دیگر که به نظر ما دلیل مهمی است، اطلاقات روایات فضیلت جماعت است. روایات متعددی، شاید سی روایت یا بیشتر در باب فضیلت جماعت و حثّ و ترغیب بر اتیان صلاة جماعةً وارد شده است. آنچه در بادی امر به نظر می‌رسد این است که: این روایات در مقام بیان حکمِ جماعت نیست تا بخواهید اطلاق بگیرید، در مقام بیان مشروعیت نیست، در مقام بیان فضیلت است؛ یعنی در صدد بیانِ امر آخری است غیر از آنچیزی که شما دنبالش هستید که مشروعیتِ جماعت است. می‌خواهد بگوید: جماعت، فضیلت دارد، ثوابش بیشتر از صلاة فرادی است. در بادیِ امر اینطور به نظر می‌رسد، غالباً هم همین را گفتند، لکن این حرف به نظر ما درست نیست. هر کسی این روایات را نگاه کند، شک نمی‌کند در اینکه مضمون این روایاتْ طلبِ اتیان صلاة است علی نحوِ الجماعة. امر است، طلب است که به لسان بیانِ ثواب بیان شده است، در

درس ۱۸

مقام بیان امر دیگری نیست، می‌خواهد بگوید: مردم! نماز را به جماعت بگذارید! و اینها مطلق‌اند، مطلقاً به قیدی از قیود جماعت اشاره نشده است. بنابراین، این هم یک دلیل دیگر برای اطلاق است. به نظر ما دلیل خوبی است، دلیل قانع‌کننده‌ای است. پس ادلهٔ جماعت، اطلاق دارد؛ چه آن صحیحه، و چه این روایات فضیلت. بنابراین، قاعدهٔ کلیه، عدم اعتبار مماثلت است، اگر نمازِ امام با مأموم فرق داشت، نماز یکی ظهر بود نماز دیگری عصر، یکی قضا بود دیگری ادا، یکی جهری بود یکی اخفاتی، جماعتْ مشروع است، اشکالی ندارد.

هر چند بعضی از اینها روایت بر طبق‌اش نیست. بعضی از بزرگان نوشته‌اند که الغاء خصوصیت می‌کنیم، مواردی را که نصی بر طبق آن نداریم ملحق می‌کنیم به آن موارد منصوص، ما عرض می‌کنیم معلوم نیست این الغاء خصوصیت جا داشته باشد! چرا الغاء خصوصیت بکنیم؟ وقتی یک روایتی در خصوص نماز ظهر و عصر وارد شده که: مثلاً نماز ظهر را می‌شود به عصرِ امام اقتدا کرد یا به عکس؛ چطور می‌گویید نماز مغرب و عشاء هم همینطور است؟! از کجا می‌فهمید که اینها با هم فرقی ندارد الغاء خصوصیت می‌کنید. الغاء

خصوصیت، کار آسانی نیست. اگر ما این قاعدهٔ کلیه‌ای که ذکر کردیم، این را نداشته باشیم، در غیرِ موارد منصوصه مجبوریم احتیاط کنیم، لکن چون قاعدهٔ کلیه بر عدم اعتبار مماثلت وجود دارد، دیگر احتیاج به وجود نص نیست، در همهٔ موارد می‌گوییم.

و امّا موارد منصوص. ادلهٔ خاصّه، بعضی از این ادله، روایاتی است که دلالت می‌کند بر عدم قادحیتِ اختلاف امام و مأموم در خصوص صلاۀ ظهر و عصر. که اگر امام نمازِ عصر می‌خواند، شما نماز ظهرتان را می‌توانید به او اقتدا کنید و همچنین به عکس. یک روایت، در باب ۵۳ از ابواب صلاۀ جماعت است، حدیث یک: محمدُ بنُ الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان. می‌گوید جناب حسین بن سعید از حمّاد بن عیسی به غیر واسطه نقل می‌کند، اما معمولاً حسین بن سعید از حمّاد بن عثمان با واسطهٔ ابن ابی عمیر نقل می‌کند. اینجا چون از حمّاد بن عثمان بغیر واسطه است، به احتمال زیاد ابن ابی عمیر از وسط افتاده است. این، چیزی است که در حاشیهٔ این روایت نوشتند. فرض کنیم اینطوری باشد؛ به هر حال، روایت، صحیحه است، چه حسین بن سعید از حمّاد بن عثمان بلاواسطه نقل کرده باشد، چه با واسطهٔ ابن

ابی عمیر. به هر حال، روایت از لحاظ سند معتبر است. حمّاد بن عثمان می‌گوید: قال: سألتُ اباعبدالله «علیه‌السلام» عن رجلٍ یَؤُمّ بقومٍ فیُصلِّی العصر، امام جماعت شده است و نماز عصر را می‌خواند. و هی لهمُ الظهر؟ مأمومین نماز ظهرشان را با نماز عصر امام می‌خوانند. این، چطور است؟ فقال: أجزَئَت عنه و أجزَئَت عنهم، نه برای او، نه برای آنها، اشکال ندارد. این، صریح و روشن است.

روایت دیگر، روایت چهارم همین باب است: و عنه، عن الحسین، عنه یعنی: عن محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسین، که حسین بن سعید است، اِسناد، اِسناد صحیحی است. عن فَضالهٔ بن ایّوب، عن الحسین بن عثمان، حسین بن عثمان رواسّی است، ثقه است. عن سماعهٔ که سماعهٔ بن مهران است و ثقهٔ عالی مقامی است. عن ابی بصیر. مرحوم آقای خوئی از این روایت به موثّقه تعبیر می‌کنند، می‌گویند موثّقه بودنش به خاطر سماعه است که از زمان مرحوم علامه معروف شده است که سماعهٔ بن مهران واقفی است. لکن هیچ دلیلی بر واقفی بودن ایشان نیست. بنده مکرّر این را گفتم: هیچ دلیلی نیست. نه در فرمایش شیخ، نه در فرمایش نجاشی اشاره‌ای به واقفی بودن او نشده است، این

که این راوی بزرگوار، ثقۀ عالی‌قدر را بیخودی ما واقفی حساب کنیم، دلیلی ندارد. بنابراین، روایت به نظر ما صحیحه است. این هم می گوید: قال: سألتُه عن رجلٍ صَلَّی مع قومٍ و هو یَری أَنّها الأُولی، با یک جماعتی مشغول نماز جماعت است در حالی که خیال می کند اینها دارند نماز ظهر می‌خوانند. اُولی یعنی: ظهر. و کانتِ العصر، اما در واقع، آنها نماز عصر می‌خواندند! او خیال می کرد نماز ظهر است؛ نمازش چطور است؟ قال: فلیَجعَلها الأُولی و لیُصلِّ العصر، عیب ندارد، نماز ظهر با اینها بخواند، بعد هم خودش نماز عصر را جداگانه بخواند. بنابراین، روایت، این شقّ را که انسان نماز ظهر را بِمَن یُصلِّی العصر اقتدا بکند، می‌فرماید:اشکال ندارد.

لکن طبق نقل مرحوم کلینی روایت دیگری هست، که دلالت بر عدم جواز می کند، قال الکلینی: و فی حدیثٍ آخر، بعد از آن که مرحوم کلینی همین حدیثی که از شیخ نقل کردیم، حدیث سماعۀ را در کافی نقل کرده است، بعد می‌گوید: و فی حدیثٍ آخر فإن عَلِم أَنّهم فی صلاةِ العصر و لم‌یَکن صلَّی الأُولی، فلایَدخل معهم. در این روایت دارد که: اگر می‌بیند که اینها نماز عصر می‌خوانند، و خودش نماز ظهر را نخوانده است، وارد جماعت نشود! یعنی نماز

ظهرش را به عصرِ اینها اقتدا نکند. که این، معارض با آن دو روایتِ قبلی است. لکن این روایت، مرسله است، مرحوم کلینی سندی برای آن ذکر نکرده است، معتبر نیست، بنابراین، نمی‌تواند معارض آن روایات جواز باشد. این، مربوط به صلاۀ ظهر و عصر.

روایت دیگری هست که عکس این را، یعنی اقتداء نماز عصر را به نماز ظهر ذکر می‌کند. این، ظهر به عصر بود، این روایت که می‌خوانیم، اقتداء عصر به ظهر است.

در همان باب ۵۳، روایت ششم است، صحیحۀ محمد بن مسلم، عن ابی جعفرٍ«علیه‌السلام»: محمدُ بنُ علی بن الحسین، صدوق«علیه‌الرحمه»، بإسناده عن العَلاء، علاء بن رزین که این اِسناد اِسنادِ صحیحی است، عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفرٍ«علیه‌السلام» قال: اذا صَلَّی المسافرُ خَلفَ قومٍ حضورٍ فلیُتِمَّ صلاتَه رکعَتین و یُسلِّم، شما مسافرید، یک نماز جماعتی از افرادی که حاضرند، تشکیل شده است، شما به آنها اقتدا می‌کنید، آنها چهار رکعتی می‌خواهند بخوانند، شما دو رکعتی سلام می‌دهید؛ و یُسَلِّم و إن صَلّی معهم الظهر، اگر این

درس ۱۸

دو رکعتی را که خواندید، نماز ظهرِ شماست، فلیَجعَل الاَوَّلَتین الظهر و الاخیرتَین العصر، آن دو رکعت بعدی را هم اقتدا کند، آن را نماز عصرش قرار بدهد. بنابراین، نماز ظهر خودش را به نماز عصر آن امام جماعت اقتدا کرده است. پس این هم دلیل بر این است که اقتدای نماز ظهر به نماز عصر، اشکالی ندارد.

اما آنجایی که نماز قضا را به ادا می‌شود اقتدا کرد، روایتی است که در باب ۵۵ است، این هم روایت معتبری است، روایت اسحاق بن عمّار است قال: قلتُ لابی عبدالله: تُقام الصلاۀ و قد صلَّیتُ، فقال: صلِّ و اجعلَها لما فات، نماز بخوان، وارد جماعت شو، نماز قضا بخوان! کما اینکه این کار را می‌کنند. پس معلوم شد که نماز قضا را می‌شود به ادای امام اقتدا کرد. ضمناً در این روایت یک چیز دیگر هم فهمیده می‌شود و آن این است که، این لِما فاتی که حضرت فرمودند، نماز قضا ممکن است نماز صبحِ او باشد و نماز امام جماعت نمازِ ظهر باشد، بنابراین، نماز جهری را می‌شود به نماز اخفاتی اقتدا کرد. از اطلاقش این فهمیده می‌شود. عکسش هم همین‌طور است، مأموم نمازِ ظهرش قضا باشد، به نماز مغرب یا نماز عشای امام اقتدا می‌کند، نماز اخفاتی را به نماز جهری اقتدا

می‌کند. بنابراین، ما چند صورت را اینجا از این روایات خاصه فهمیدیم، یک صورت صورتِ اقتدای ظهر به عصر است، یک صورت صورتِ اقتدای عصر به ظهر است، یک صورت صورتِ اقتدای نماز قضا به نماز ادا است، یک صورت صورتِ اقتدای جهریه به اخفاتیه و اخفاتیه به جهریه است. اینها بعضی از صوری بود که سید ذکر کردند. بعضی از صور هنوز باقی مانده است که باید ببینیم دلیلی بر طبق‌اش هست یا نه؟ تا ان‌شاءالله بحث کنیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۱۹ دوشنبه ۱۳۹۸/۷/۱

و

حدیث :

عن محمدِ بن مسلم قال: سمعتُ اباجعفرٍ و جعفرَ بنَ محمدٍ«علیهما السلام» یقولان: إنّ الله تعالی عَوَّض الحسینَ«علیه السلام» مِن قتلِه أن جَعلَ الاِمامةَ فی ذُریَّتِه. اینها البته بخشی از پاداشهاست و الّا پاداشی که خدای متعال به شهید می‌دهد، شهید معمولی، فرض کنید در میدان جنگ یک تیری یا شمشیری می‌خورد و می‌افتد؛ این را خدای متعال می‌فرماید: «أحیاءٌ عند ربّهم یُرزَقون، فرِحین بما آتاهم الله مِن فضلِه و یَستَبشرون بالذین لم‌یلحقوا بهم مِن بعدهم ألّا خوفٌ علیهم». این شهید معمولی را خدای متعال اینطور درباره‌اش حرف می‌زند، شهیدی مثل حسین بن علی«علیه السلام» که شهادت او قابل مقایسهٔ با هیچ شهادتی نیست، یعنی ما در تاریخ سراغ نداریم اینطور مصیبتها، سختیها، اینها را برای آن هدف عالی تحمل کند، اجر او اصلاً قابل

مقایسه با اجر یک شهید معمولی نیست. از جملهٔ این اجرها و پاداشها این است که در این روایت آمده است. نه اینکه خیال کنیم اجر حسین بن علی«علیه‌السلام» فقط همینهاست، از جمله‌اش اینهاست که اینها هم خیلی مهم است. یکی اینکه: حضرت فرمود: خداوند متعال این امامت، این پرچم برافراشته، این خورشید درخشانِ در طول همهٔ تاریخ، این را در نسل این بزرگوار و از اولاد او قرار داده است.

و الشفاءَ فی تربتِه، خاکِ قبر او را کسی مصرف کند، این، شفاء است، درمان است. خاک، خاک است، امّا این خاک به برکت مجاورت آن پیکر مطهر یک چنین خاصیتی دارد که شفا است.

و إجابةَ الدعاءِ عندَ قبرِه، در کنار قبر حسین بن علی«علیه‌السلام» شما دعا کنید، دعایتان مستجاب است. دعا کنید! لقلقهٔ لسان نباشد! خدا را بخوانید، و بخواهید، خدای متعال اجابت خواهد کرد. اینهایی که در اربعین این راه را پیاده می‌روند، و خودشان را آنجا می‌رسانند، واقعاً یک موهبت بزرگ الهی است که خدای متعال در اختیار اینها گذاشته! این پیاده رویِ اربعین،

حادثهٔ عجیبی است، که این سالها پدید آمده است. بعد فرمود: و لاتُعدُّ ایّامَ زائریهِ جائِیاً و راجعاً مِن عُمره، اگر خدای متعال مثلاً ده هزار روز به شما عمر داده باشد، این چند روزی که در حال رفت و آمد به سمت قبر این بزرگوار هستید، از عمرتان حساب نمی‌شود، این، اضافه است، سرریزِ عمر است. وقتی حضرت این را فرمودند، قال محمد بن مسلم: فقلتُ لابی عبدالله «علیه السلام»: هذا الجَلال یُنال بالحسین «علیه السلام». این جلالت، این عظمت، این مقام عالی به برکت امام حسین «علیه السلام» به این و آن داده می‌شود. این که اگر ترتبش را بخورید، شفای شماست، به شما یک لطفی شده است، به برکت امام حسین «علیه السلام» این جلال و این کرامت و این عظمت به اینها داده شده است. فَما له فی نفسِه، وقتی به خاطر آن حضرت به دیگران خدای متعال این جلال و عظمت را، این کرامت را لطف می‌کند، پس به خودِ آن بزرگوار چه می‌دهد؟!

فقال: إنّ الله تعالی الحَقَه بالنبیِّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»، اجر ایشان این است که ایشان ملحق به پیغمبر«صلی‌الله‌علیه‌وآله» است. پیغمبری که وجود مبارکش خلاصهٔ همهٔ کرامتهای الهی در عالم وجود است. فکان معه فی دَرجتِه و مَنزِلَته، در روز قیامت، امام حسین در درجهٔ پیغمبر و در منزلت پیغمبر قرار می‌گیرد! ثمّ تَلا ابوعبدالله«علیه‌السلام»: «و الذین آمنوا و اتبعَتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم»، یکی از مصادیق این آیه، حضرت اباعبدالله الحسین«علیه‌السلام» است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۱۷.

درس :

کلام در آن مواردی است که عدم تماثل و اتحاد بین صلاتَین، صلاۀ امام و صلاۀ مأموم، قادح در صحت صلاۀ و صحت جماعت نیست. ما اول، یک قاعدۀ کلیه را بیان کردیم که به عقیدۀ راسخ ما، بنا بر این قاعدۀ کلیه، هیچگونه عدم مماثلتی در صلوات یومیه مانع از صحت جماعت نیست. غیر از این قاعدۀ کلیه، عرض کردیم در مواردی، دلیل خاص هم وجود دارد که سید «رضوان الله علیه» این موارد را ذکر کردند در مسألۀ سوّم، چند مورد از این موارد را بیان کردیم، یک مورد صلاۀ ظهر را به صلاۀ عصر، یک موردْ عصر را به ظهر، یک موردْ قضا را به ادا، یک موردْ جهر را به اخفات، یک موردْ صلاۀ مسافر به حاضر، و عکسِ آن، اینها مواردی بود که دیروز بیان کردیم. در مورد این مسألۀ آخر که فرمودند جائز است اقتداء مسافر به حاضر و بالعکس، در این مسألۀ بالخصوص اختلاف است؛ مشهور، همین است که عرض کردیم لکن علی بن بابویه «رضوان الله علیه» بنا بر آنچه علامه در مختلف از ایشان نقل می‌کنند،

قائلند که نمی‌شود حاضر به مسافر اقتدا کند، و نمی‌شود مسافر به حاضر اقتدا کند. البته غیر از مختلف در جای دیگری از ایشان چنین چیزی نقل نشده است. لابد علامه «رضوان‌الله‌علیه» رسالۀ ایشان را دیده بودند، لکن در اثر مکتوب از علی بن بابویه، این، وجود ندارد. البته فرمایش علامه معتبر است. گفتیم که تنها ایشان گفتند. بعد مراجعه کردیم، معلوم شد که شیخ مفید «رضوان‌الله‌علیه» در مقنعه هم اقتداء مسافر به حاضر و بالعکس را جایز نمی‌دانند.

یک روایت بر جواز، روایتِ فَضل بن عبدالملک است، در باب ۱۸ از ابواب صلاۀ جماعت، روایات متعددی بر جواز وجود دارد، لکن عمدۀ این روایات یا بلکه همۀ این روایات بجز یک روایت در باب اقتداء مسافر به حاضر است. روایات متعدد با اسانید معتبر. در مورد عکس قضیه که اقتداء حاضر به مسافر باشد، یک روایت اینجا هست و آن، روایت ششم این باب است، سند این روایت را می‌خوانم: بإسناده عن سعدٍ، یعنی اِسناد شیخ «رضوان‌الله‌علیه» از

سعد بن عبدالله که اِسناد اِسنادِ معتبر و صحیحی است. عن ابی جعفر که خود ایشان بیان کردند یعنی: احمدَ بنَ محمد بن عیسی. البته هم احمد بن محمد بن عیسی، ابی جعفر است، هم علی الظاهر محمد بن یحیی که کلینی از ایشان نقل می‌کند، او هم ابی جعفر است. به هر حال، ابوجعفری که سعد بن عبدالله از او نقل می‌کند، احمد بن محمد بن عیسی است، عن احمدَ بن محمد بن ابی نصر، عن داود بن الحُصَین (با صاد). در مورد داود بن حصین، بعضی گفتند واقفی است. از مرحوم میرداماد در رواشح نقل شده است- بنده فرصت نشد به رواشح مراجعه کنم- که ایشان فرمودند: ایشان واقفی نیست. مرحوم میرداماد، خرّیط فن رجال است، ایشان در رواشح و غیر رواشح، تحقیقات خیلی خوبی دارد، فرمودند: داود بن حصین، واقفی نیست و توثیق شده است. پس اگر واقفی باشد، روایت می‌شود موثقه. اگر واقفی نباشد، روایت می‌شود صحیحه. به هر حال، روایت، روایت معتبری است. عن ابی العباس، عن فضل بن عبدالملک که ابی العباس بقباق است، ایشان هم جزو ثقات عالی مقام است. عن ابی عبدالله «علیه السلام» قال: لایَؤُمُّ الحضَری المسافر. حضری یعنی حاضر، صدرِ

روایت از اقتدای حاضر به مسافر منع می‌کند، و لاالمسافر الحَضَری، مسافر هم به حاضر اقتدا نمی‌کند. بعد می‌فرماید: فإنِ ابتُلی بشیءٍ مِن ذلک، اُبتُلی را نمی‌شود به ضرورت معنا کرد که بگوییم مخصوص حالت اضطرار است. نه، اُبتُلی یعنی: اگر اینطوری شد، پیش آمد، اصرار کردند که بایستی نماز را به جماعت بخوانیم. فأمَّ قوماً حَضَریین، مبتلا شد به این معنا که با اینکه مسافر بود، برای یک عدهٔ حاضر امامت کرد، فإذا أتَمَّ الرکعتَین، وقتی نماز خودش را دو رکعتی تمام کرد، سَلَّم، سلام نماز را می‌دهد، ثمّ اَخذ بیدِ بعضهم فقَدَّمَه فأمَّهم، دستِ یکی از مأمومین را می‌گیرد می‌کشد جلو که بقیهٔ نماز را آن مأموم، اماماً ادامه دهد، و إذا صَلَّی المسافر، امّا اینطرف قضیه، که امام، مسافر است، مأمومین حاضرند. و إذا صَلّی المسافر خَلفَ قومٍ حضورٍ فلیُتِمَّ صلاتَه رکعتَین و یُسَلِّم، اگر عکس شد که مسافر اقتدا به حاضر می‌کند، وقتی سر دو رکعتی رسید، نمازش را باید سلام بدهد. و إن صَلَّی معهم الظهر فلیَجعلِ الاوَلَتَین الظهر و الاخیرتَین العصر، می‌تواند هم این کار را بکند: دو رکعت اول را نماز ظهر حساب کند، بعد دو رکعتِ بعد را باز اقتدا کند، نماز عصر حساب کند. پس

با اینکه در اول روایت، حضرت منع کرده بودند صلاۀ مسافر و حاضر را به یکدیگر، لکن در ذیل روایت، تصریح به جواز دارند. نتیجه چیست؟ نتیجه این است که ما بگوییم آن منعِ صدرِ روایت، منع تنزیهی است، کراهت است، معلوم می‌شود کراهت دارد. که البته در آینده در باب کراهات جماعت، سید «رضوان الله علیه» هم متعرض می‌شوند، می گویند: اقتدای حاضر به مسافر و به عکس، کراهت دارد، کراهت را ایشان ذکر می کنند. بنابراین، این روایت دلیل بر این است که جایز است حاضر هم به مسافر اقتدا بکند.

بنده می‌خواهم عرض بکنم که چون این روایت صریح در این معناست، یعنی هیچ شبهه‌ای در این روایت نیست، شاید علی بن بابویه «رضوان الله علیه» هم که علامه از ایشان منع را نقل می کنند، ایشان هم منع به نحو کراهت قائلند. یا مفید در مقنعه. احتمالاً مرادشان از منع، کراهت است، نه اینکه عدمِ جواز و فساد صلاۀ و صلاۀ جماعت باشد. بنابراین، این مورد هم که مرحوم سید در متن فرمودند، استدلالش همین روایت است. البته این، مربوط به اقتدای حاضر به

مسافر بود که همین یک روایت بود، اما در مورد اقتدای مسافر به حاضر، در همین باب، روایات متعددی است که لازم ندانستم آنها را ذکر بکنم.

یک مورد دیگر که سید ذکر کردند، اختلاف در فرض و نفل است. یعنی صلاۀ یومیۀ فرض و صلاۀ یومیۀ نفل. صلاۀ یومیۀ نفل کدام است؟ صلاۀ مُعادۀ؛ آن کسی که نماز را فرادا خوانده است، می‌بیند جماعت برپا شده، اعاده می‌کند استحباباً. این، همان صلاۀ یومیه است، لکن مستحب است. کسی که نماز را اعاده می‌کند استحباباً، می‌تواند اقتدا کند به کسی که نماز فریضۀ خودش را بجا می‌آورد. و همچنین عکس؛ یعنی کسی که نماز فریضه را بجا می‌آورد، می‌تواند اقتدا کند به امامی که نمازش را استحباباً اعاده می‌کند. این هم صورت دیگری است که سید«رضوان الله علیه» بیان کردند. روایاتی دارد،

یک روایت، روایت هشام بن سالم در ابواب صلاۀ جماعت، باب پنجاه و چهارم، حدیث اول است. سندِ روایت سندِ معتبری است، محمد بنُ علی بن الحسین، صدوق«رضوان الله علیه» بإسنادِهِ عن هشام بن سالم، که این اِسناد اِسناد

صحیح و معتبری است. عن ابی عبدالله«*علیه‌السلام*» إنّه قال: فی الرجل یُصَلِّی الصلاةَ وحدهً ثم یَجدُ جماعةً، اول، نماز فرادا خوانده، بعد می‌بیند یک جماعتی آنجا برپا شد، قال: یُصَلّی معهم و یَجعُلَها الفریضَةَ ان شاء، با آنها نماز می‌خواند، اگر خواست، این را همان نمازِ ظهرِ اصلی قرار می‌دهد. که این را قبلاً هم عرض کردیم که این، نشان‌دهندهٔ این است که نماز فریضه را در شکل استحبابی هم که بجا بیاورید، همان صلاهٔ فریضه است، احکام فریضه بر آن بار است، احکام نماز نافله بر آن بار نیست. و اگر هم خواستید، نمازِ اصلی، همانی را که قبلاً خواندید، قرار می‌دهید، این را بعنوان مستحب قرار می‌دهید، مانعی ندارد. این البته در مورد اقتدا کسی است که اعاده می‌کند به کسی که دارد فریضه را می‌خواند.

روایت دیگر، عکس این مورد است، آن هم در همین باب، روایتِ پنجم است که این هم سند خوبی دارد: محمدُ بنُ الحسن بإسناده عن احمدَ بن محمد بن عیسی این اِسناد- اسناد شیخ به جناب احمد بن محمد بن عیسی- اِسناد صحیحی است. عن محمد بن اسماعیل بن بزیع که از بزرگان اصحاب و ثقات

عالی مقام است، قال: کتبتُ الی ابی الحسن«*علیه السلام*» :- حضرت موسی بن

جعفر- إنّی اَحضَرُ المَساجد مع جیرَتی و غیرهم، با همسایه‌ها و رفقا مسجد می‌رویم. فیأمُرونَنی بالصلاۀِ بهم، می گویند بیا بایست جلو ما به تو اقتدا کنیم. و قد صلَّیتُ قبل آتیهم، من قبلاً نمازم را خواندم، لکن حال که آمدیم در مسجد، اینها می گویند: بایست جلو و نماز بخوان! و ربّما صلَّی خَلفی مَن یَقتَدی بِصلاتی و المستضعفُ و الجاهل، در مسجد کسانی هستند از مستضعفین و جاهلها که وقتی می‌بینند ما ایستادیم جلو، پشتِ سر ما نماز می‌خوانند. احتمال می‌دهم مراد از مستضعف، آن غیرشیعه‌ای باشد که عنادی ندارد که اینها هم در مسجد هستند، من که می‌ایستم، اینها هم می‌ایستند پشتِ سرِ ما نماز می‌خوانند. خوشش نمی‌آید از اینکه برای اینها امام جماعت بشود. فأکرَه أن أتَقدَّم و قد صَلّیتُ لِحال مَن یُصلِّی بِصلاتی مِمَّن سَمَّیتُ له، می گوید: من کراهت دارم که جلو بایستم و برای اینها امام جماعت بشوم، و قد صَلّیتُ، در حالی که قبلاً نمازم را خوانده‌ام. چرا کراهت دارم؟ لِحال مَن یُصلّی بِصلاتی مِمَّن صلَّیتُ له، چون اینهایی که پشت سر من می‌خواهند نماز بخوانند قبولشان ندارم، از آنها خوشم

نمی‌آید به همین جهتی که قبلاً گفتم، یعنی مستضعف‌اند و جاهل‌اند. فَمُرنی فی ذلک بأمرک أنتَهی الیه و أعملُ به (ان‌شاءالله)، بفرمائید چکار کنم در مواقعی که چنین چیزی پیش می‌آید؟ فکَتب«علیه السلام»: صلِّ بهم، بایست با اینها نماز بخوان! پس این، نشان‌دهندۀ این است که اقتداء به این امام جماعتی که نمازش را قبلاً خوانده، می‌خواهد نفلاً اعاده بکند، اقتدای به این برای کسی که فریضه‌اش را دارد می‌خواند، اشکال ندارد و نمازش به جماعت درست است. این هم یک روایت که روایت معتبری بود. این، روایاتی است که ما داریم.

پس ما شش مورد را ذکر کردیم، از مواردی که روایاتِ خاصه وجود دارد: اول: اقتدای نماز ظهر به عصر، دوّم: عصر به ظهر، سوم: قضا به ادا و عکس آن، چهارم: جهر و اخفات، پنجم: مسافر و حاضر و بالعکس، و ششم هم: نفل و فرض به یکدیگر. این، شش مورد روایت داشت. موارد فقط اینها نیست، موارد دیگری هم وجود دارد که آنها روایتِ خاصی ندارد. در فرمایشات بزرگان، ذکر شده است که الغاء خصوصیت می‌کنیم؛ هم مرحوم آقای حکیم، هم

مرحوم آقای خوئی «*رضوان الله علیهما*» و بعض دیگر این را می‌گویند، بعضی

می‌فرمایند: اینهایی که در این روایات خاصّه ذکر شده است، از باب مثال ذکر شده است، یعنی مطلقاً اقتداء و جماعت اشکالی ندارد. اگر این باشد، اشکالی ندارد، لکن چطور می‌توان اثبات کرد، که این موارد منصوص در روایات از باب مثال است؟ ممکن است مثال نباشد. یا الغاء خصوصیت را نمی‌شود بطور قاطع گفت که ما الغاء خصوصیت می‌کنیم. اگر ما آن قاعدهٔ کلیه‌ای که اول ذکر کردیم که عبارت بود از اطلاقات جواز صلاهٔ جماعت در فرائض یومیه، اگر آنرا نداشته باشیم، در بعضی از این فروض مثلاً نماز مغرب را به عشا، یا عشا را به مغرب مشکل پیدا می‌کنیم! چون روایتی در این زمینهٔ خاص نداریم. پس روایات خاصه که تصریح بر جواز و مشروعیت دارند، آن قاعدهٔ کلیه را تأیید می‌کنند. ما علاوهٔ بر آن قاعدهٔ کلیه، با استدلال اعتباری هم می‌توانیم صحت جماعت را در مواردی که نصّ خاص نداریم اثبات کنیم. بنابراین، هم قاعدهٔ کلیه را داریم، هم در مواردی، روایت خاص داریم، هم در مواردی، استدلالهای اعتباری و عقلی داریم که آنها را هم ذکر می‌کنیم. یکی دو مورد

را مرحوم سید در این متن ذکر کردند که ما ذکر می‌کنیم. یکی، این است که: جواز اقتداء کسی که نماز را احتیاطاً اعاده می‌کند، به کسی که فریضه می‌خواند. البته گاهی این احتیاط مستحب است، گاهی واجب؛ چه این احتیاط، واجب باشد، چه مستحب، احتیاطاً نمازش را اعاده می‌کند و این صلاۀ را اقتدا می‌کند به کسی که فریضۀ خودش را می‌خواند. این را سید فرمودند اشکال ندارد. این، روایت ندارد، روایت هم نمی‌خواهد. وجه اعتباری‌ای که در اینجا وجود دارد این است که: بالاخره این مأموم یک نمازی دارد می‌خواند، یا آن نمازی که قبلاً خوانده است صحیح بوده است، پس این نمازی که اعاده می‌کند، صورت نماز است نه نماز واقعی، اشکالی هم ندارد. صورتِ نمازی است، که اقتدا می‌کند. دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد، مانعی ندارد. حمد هم نمی‌خواند، اشکالی ندارد. یا این است که: آن نمازی که قبلاً خوانده است، واقعاً فاسد بوده، باطل بوده، پس این احتیاط، درست است، پس نمازِ صحیحی می‌خواند، نماز صحیح را اقتدا می‌کند به یک نماز فریضۀ صحیح. این هم طبعاً اشکال ندارد. اگر فرض کنیم آن روایات هم نبود، یا آن قاعده هم نبود، ما

همین را می‌گفتیم، می‌گفتیم: چه اشکال دارد؟ شما یک نمازی می‌خوانید که ممکن است واقعاً نماز باشد، ممکن است صورت نماز باشد، این را اقتدا می‌کند به یک کسی که دارد نمازِ واقعی می‌خواند. اگر نمازتان واقعاً نماز است، یک نماز جماعتِ صحیحی تشکیل شده است، اگر واقعاً نماز نیست، صورت نماز است، باز هم اشکالی ندارد. در نخواندن قرائت یا در شکی که به امام مراجعه کردید، اشکالی ندارد چون حقیقةً نماز نیست صورت نماز است. پس این صورتی که مأموم نمازش احتیاطی است، امام نمازش نماز فرض است، اینجا اقتداء اشکالی ندارد، به همین بیانی که ذکر شد.

صورت دیگر، عکس این صورت است و آن این است که: نمازتان را اقتدا کنید به امامی که او احتیاطاً نماز را اعاده می‌کند. یعنی امام نمازش را قبلاً خوانده، شک کرده که آیا نمازش درست است یا نه؟ احتیاطاً دارد همان نماز را اعاده می‌کند. یا این احتیاط، احتیاط مستحبی است، یا احتیاط واجب است. شما آیا می‌توانید نماز فریضه‌تان را به این نماز اقتدا کنید؟ سید فرمودند: نه، نمی‌شود اقتدا کرد. این هم وجهش به نظر ما روشن است، برای خاطر اینکه:

وقتی می‌توانید به نمازی اقتدا کنید، که صلاة بودنِ آن را احراز کنید، معلوم بشود که واقعاً دارد نماز می‌خواند. در حالی که این نمازی که این امام دارد می‌خواند، امرش دائر است بین اینکه نماز باشد واقعاً یا صورت نماز باشد؟ چون اگر نمازی که قبلاً خوانده است صحیح باشد، این دیگر نماز نیست، صورت نماز است. نه، واجب است، نه مستحب، هیچکدام نیست. بنابراین، این نماز، نماز نیست، احتمال اینکه این نماز، نماز نباشد وجود دارد، وقتی این احتمال وجود داشت، دیگر نمی‌توانید به او اقتدا بکنید. این، وجهِ عدم جواز اقتدا در این صورت.

صورت دیگر، آنجایی است که هر دو احتیاط می‌کنند، یعنی هم امام نماز احتیاطی می‌خواند، هم مأموم می‌خواهد نماز احتیاطی بخواند؛ این، چطور است؟ این هم نمی‌شود؛ برای خاطر اینکه: مأموم نماز احتیاطی خودش را می‌تواند به صلاةِ واقعی امام اقتدا بکند، اینجا نمی‌داند صلاة امام صلاة واقعی است یا صورت صلاة است. بله، در یک حالت می‌شود این صورت را تصحیح کرد، چنانچه مرحوم آقای گلپایگانی در حاشیهٔ عروه ذکر کرده‌اند، شبیه این را

هم مرحوم آقای خوئی در بیاناتشان، بیان کردند و حرفِ درستی است، و آن این است که: فرض کنیم امام یک نمازی را خوانده است، اکنون شک می کند که آیا این نمازِ من درست است یا درست نیست؟ در نمازمعاده نیتش این است که: اگر آن نمازِ من درست بود، این اعادۀ استحبابی باشد، یعنی نماز اعادۀ استحبابی باشد که اعاده مستحب است. اگر آن نمازِ من باطل بود، این، بجای آن باشد. بنابراین، در نیت او این هم وجود دارد که اگر نماز قبلیِ من نماز درستی بوده است، این، اعادۀ نفلی باشد، اعادۀ استحبابی باشد. اگر این شد، می‌شود به او اقتدا کرد؛ چون به هر حال، این نماز، درست است؛ چه این نماز، نمازِ اصلیِ فریضۀ ظهرش باشد در صورتی که نماز قبلی‌اش باطل بوده باشد، چه اعادۀ نفلی باشد در صورتی که نماز قبلی‌اش صحیح بوده باشد. در هر دو صورت، این نماز درست است، چون نماز درست است پس اقتدا هم درست است.

بله، یک صورت را ایشان ذکر می کنند، می گویند اشکال ندارد و آن اینکه: مأموم نمازِ احتیاط را به نماز احتیاط امام اقتداء کند و هر دو از یک جهت

احتیاط کنند، فرض بفرمایید سوره را عمداً در نماز فُرادی نخوانده‌اند چون محل اختلاف است که آیا سورهٔ کامل واجب است یا واجب نیست؟ فرض کنید امام جماعت نخواند، طبعاً جای احتیاط است. می‌خواهد احتیاط کند برای خاطر نخواندنِ سوره، مأموم هم احتیاطش بخاطر همین نخواندن سوره است. هم او احتیاط می‌کند، هم مأموم احتیاط می‌کند. بنابراین، هر دو از یک جهت می‌خواهند نماز را احتیاطاً اعاده کنند؛ اینجا میگویند اقتدا اشکال ندارد. برای اینکه اگر آن احتیاطی که امام می‌کند، این، موجب این است که نمازش صحیح باشد، پس اقتدای مأموم هم صحیح است، نماز مأموم هم صحیح است، جماعتْ صحیح است. اگر نماز امام باطل است، نماز مأموم هم باطل است، بنابراین، اقتدای باطل به باطل هیچ اشکالی ندارد، یعنی حرام نیست، جماعت اصلاً منعقد نمی‌شود چون هر دو، جهتِ احتیاط‌شان یکی است؛ می‌گویند این، اشکالی ندارد. بنابراین، در مسألهٔ سوّم، سید«*رضوان‌الله‌علیه*» صوری را بیان کردند، هر چند مستوعب نیست، مواردی دیگری هم وجود دارد که آنها را با

اطلاق درست می‌کنیم. لکن این صوری که ایشان ذکر کردند، به نظر ما همه‌اش متین است. تا برسیم به مسألۀ بعدی.

صلاة الجماعة



جلسۀ ۲۰ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۷/۲

درس ۲۰

و

حدیث :

حَدَّثنا عن جَمیعِ بن عُمیر قال: قالَت عَمَّتی لعائشهٔ. این شخص می‌گوید: عمهٔ من به جناب عایشه اینطور گفت، و أنا اَسمَعه، من هم می‌شنیدم، أرأیت مسیرک الی علیٍّ«علیه‌السلام» ما کان؟ یک صحبت زنانه است، می‌گوید این قضیهٔ رفتن شما به جنگ امیرالمؤمنین چه بود؟ این را از جناب عایشه سؤال می‌کند، بعد از گذشت چند سال. قالَت، جناب عایشه جواب داد: دَعینا مِنه، دست از سرِ ما بردار! مایل نیست که این حرف گفته بشود، تکرار بشود، به زبان آورده بشود! إنّه ما کان مِن الرِّجال أحبَّ الی رسولِ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» مِن علیٍّ«علیه‌السلام». این، شهادت مهمی است؛ چون خیلی دلِ جناب عایشه با امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» صاف نبوده، یعنی طرفدار حضرت نبود! ایشان چنین حرفی را بزنند، خیلی مهم است. جواب داد: در بین مردان هیچکس، محبوب‌تر از علی«علیه‌السلام» نزد پیغمبر نبود. و لا مِن النساء أحبَّ الیه مِن فاطمهٔ«علیهاالسلام»، در بین زنها هم هیچ زنی را پیغمبر به قدر

فاطمه«علیها السلام» دوست نمی‌داشت. این، روایتی است که شیخ به این سند از جناب عایشه نقل می‌کند.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۳۲.

درس ۲۰

درس :

مسألهٔ چهارم: يَجوز الاقتداءُ فی اليوميةِ أيّاً منها كانت أداءً أو قضاءً بِصلاةِ الطواف. مسألهٔ مطرحی است که از قرنها پیش هم در بین کلمات فقهاء مطرح بوده است که آیا اقتدا صلاهٔ یومیه به صلاهٔ طواف، دو رکعتِ نماز طواف که واجب است، جایز است یا جایز نیست؟ ایشان می‌فرمایند: جایز است. صلاهٔ یومیه، هر کدامشان، یک نفر نماز طواف می‌خواند، شما نماز صبح‌تان را، یا نماز ظهرتان را، یا نماز قضایتان را، یا نماز ادایتان را به او اقتدا می‌کنید؛ می‌فرمایند اشکالی ندارد. كما يَجوز العكس، عکس‌اش هم جایز است. در مسجد الحرام مثلاً نماز جماعتی برپاست، شما هم طوافتان تمام می‌شود، می‌خواهید دو رکعت نمازِ طواف را بخوانید، می‌بینید نماز جماعت است، او دارد نماز صبح یا ظهر می‌خواند، شما نماز طوافتان را به او اقتدا می‌کنید. این، فرمایش سید«*رضوان‌الله‌علیه*» است.

آنچه ایشان اختیار کردند که جواز است؛ این، لازمهٔ مبانی‌ای است که ایشان از قبل اتخاذ کردند و بیان کردند. یکی از این مبانی این است که: ایشان در اولِ بحث صلاهٔ جماعت گفتند: صلاهٔ جماعت در جمیع فرائض مستحب است. یکی از فرائض هم صلاهٔ طواف است. پس اصلِ مشروعیت جماعت در صلاهٔ طواف، به مقتضای آن حرفِ کلی‌ای که ایشان در اولِ بحث جماعت بیان کردند، ثابت شد.

در مسألۀ قبل هم که مسألۀ مماثلت بود، ایشان فرمودند: مماثلت بین صلاۀ مقتدا به و مقتدا فیه لازم نیست، نمازِ امام و مأموم لازم نیست که مماثلِ هم باشد. این هم یک مبنای دیگر. بنابراین، وقتی که در اصلِ صلاۀ طواف، جماعت مشروع است، مماثلت هم لازم نیست، پس می‌شود نمازِ صبح را به نماز طواف اقتدا کرد یا به عکس، و نمازهای دیگر را، و نماز قضا را. همچنان که می‌شود نماز طواف را به نماز طواف اقتدا کرد. یعنی: شما و رفیقِ شما، هر دو طوافتان تمام می‌شود، او شروع می‌کند به خواندن نمازِ طواف، شما هم به او اقتدا می‌کنید. مبنای سید«رضوان‌الله‌علیه» در مسائل قبلی، اقتضای این فتوا را دارد.

بعضی از بزرگان، مشخصاً مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» بر این بیان اشکال می‌کنند. البته ظاهراً قبل از مرحوم آقای خوئی هم این حرف گفته شده است؛ چون در بیانی که مرحوم آقای نائینی«رضوان‌الله‌علیه» در این زمینه دارند، همین اشکال را ایشان مطرح و بعد رد می‌کنند! معلوم می‌شود قبلاً هم این اشکال وجود داشته است.

مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند: بله، اطلاقِ صحیحۀ زراره و فضیل، اقتضا می‌کند که نماز طواف هم مشمول حکم مشروعیتِ جماعت باشد، لکن ما در بین

آثار واردهٔ از پیغمبر اکرم و ائمه«علیهم السلام» و اصحابِ اینها حتی یک مورد هم ندیدیم که نقل شده باشد که نمازِ طواف را به جماعت خواندند. در طول این همه سال، اینطور مسأله‌ای حتی یک بار هم اتفاق نیفتاده است! در بین متشرعه هم معمول نیست که نماز طواف را به جماعت بخوانند. این را هم ما ندیدیم. این، تضعیف می‌کند آن استدلال به اطلاق را، یعنی: انسان خاطرجمع نمی‌شود. چطور چنین حکمی وجود داشته باشد، حتی یک مورد هم اتفاق نیفتاده باشد؟! ایشان تعبیرشان این است، می‌گویند: حتی اگر یک بار هم چنین چیزی اتفاق می‌افتاد، برای ما این معنا نقل می‌شد. این از جملهٔ استدلالهای رائج مرحوم آقای خوئی است، خیلی جاها ایشان چنین استدلالی را دارند که: لو کان لَبان، می‌گویند: اگر این مسأله به این شکل بود، مسلّماً در روایات ما منعکس می‌شد، در اخبار ما، سؤالات رواتِ از ائمه«علیهم السلام»، بیاناتِ ائمه«علیهم السلام» گفته می‌شد، نقل می‌شد. در موارد متعددی ایشان به این معنا استدلال می‌کنند. یک جاهایی هم واقعاً درست است، یعنی واقعاً یک مواردی هست که انسان می‌بیند این حکم اصلاً در روایات مطرح نشده است، نقل نشده است، این، مُبَعِّدِ جزم به حکم است، انسان

درس ۲۰

نمی‌تواند جازم به این حکمی باشد که هیچ اثری از آن در روایات ما نیست! یک جاهایی این حرف درست است. اینجا هم ایشان همین مطلب را بیان می کنند.

به نظر ما این استدلال، بسیار استدلال ضعیفی است، یعنی اصلاً به این، استدلال نمی‌شود گفت. تارةً یک استبعادی است، با استبعاد نمی‌شود حکمِ شرعی را اثبات یا نفی کرد. این که ایشان می‌فرمایند: پس چرا اتفاق نیفتاده است؟ ممکن است اتفاق افتاده باشد و به ما نرسیده باشد. این، چه حرفی است که ایشان می‌فرمایند حتی اگر یک مورد هم اتفاق افتاده بود، لَکان یُنقَل الینا. نه، خیلی چیزها اتفاق افتاده است، مگر همهٔ احکام شرعی و همهٔ آنچه از ائمه صادر شده، به ما رسیده؟ این همه کتابها از بین رفته است، این همه روایات از بین رفته، مگر همه‌اش به ما رسیده؟! خیلی از اینها نرسیده است. اما اینکه چرا متشرّعه این کار را نمی‌کنند؟ این، معلوم است، شاید وجهش این است که در حال طواف، مردم دارند طواف می کنند، بیایند مثلاً نماز جماعت راه بیندازند. کارِ آسانی نیست، می‌تواند وجوهی از این قبیل وجود داشته باشد و سیرهٔ متشرعه هم از جملهٔ ادله‌ای که آدم بتواند به آن جزم پیدا کند، نیست. به یک دلیلی فقها فتوا ندادند، متشرعه هم بر طبق آن عمل می کنند. این، انصافاً دلیل نمی‌شود. اگر ایشان اطلاق را قبول کردند و گفتند: دلیل، اطلاق دارد و آن اطلاق شامل نماز طواف هم می‌شود؛ اگر این را گفتیم، که طبعاً دلیلی بر مشروعیتِ جماعت در صلاهٔ طواف وجود دارد، این که تحققِ این،

برای ما نقل نشده است، این، نمی‌تواند ما را از دلیل منصرف بکند، از دلیل دست بکشیم بخاطر یک چنین چیزی. بله، اگر سیره بر فعل بود، این، خوب است. اما سیرهٔ بر ترک، قوهٔ سیرهٔ بر فعل را ندارد. اینکه نکردند، ممکن است به یک علتِ دیگری بوده. تارةً سیره بر این است که این اتفاق افتاده است، یعنی مرتباً می‌خوانند این نماز را؛ بله، چنین سیره‌ای به انسان می‌فهماند که این، مشروع است، شرعی است که مردم می‌کنند. اما اینکه نمی‌کنند، دلیل بر این نیست که این، شرعی نیست. ممکن است یک مانعی وجود داشته باشد که نکردند.

ما مطلب دیگری عرض می‌کنیم، ما این استدلال را استدلالِ ضعیفی می‌دانیم. اگر ما اطلاق را قبول کردیم، این اشکال بر آن وارد نیست. لکن عمدهٔ اشکال در اصلِ اطلاقِ آن روایت زراره و فُضیل است. این روایت را ما از اول بحث مکرّر خواندیم، یک بار دیگر هم می‌خوانیم. جناب زراره و فضیل می‌گویند، قُلنا له، «له» یا امام صادق«علیه السلام» است یا امام باقر«علیه السلام»، گفتیم که اضمار در مثل روایت زراره و فضیل که از بزرگان اصحابند، مشکلی برای حدیث و استدلال بوجود نمی‌آورد. قلنا له: الصلاةُ فی جماعةٍ فریضةٌ هی؟ آیا نماز جماعت، فریضه است، واجب است؟ فقال: الصلواتُ فریضةٌ و لیس الاجتماعُ بِمفروضٍ فی الصلواتِ کلِّها و لکنَّها سنّةٌ مَن تَرَکَها رغبةً عنها، تا آخر. زراره و فضیل چرا از حضرت چنین

سؤالی می‌کنند؟ کسی مثل زراره با آن عظمت، با آن مقامِ فقهی، فضیل هم همین‌طور، آن هم هر دو با هم از حضرت سؤال می‌کنند! این سؤال بخاطر این است که بزرگانِ فقهای معاصر امام صادق«علیه‌السلام» در مدینه فتوای به وجوب صلاۀ جماعت می‌دادند، مثل مالک. ابی اسحاق شیبانی و امثال اینها، که همه از بزرگان فقهای مدینه در زمان امام صادق‌اند. البته مالک، به عظمت دیگر فقهاء عامّه نیست، لکن موطَأ مالک، در همان زمان نوشته شده است. ابی اسحاق شیبانی هم که قبل از امام صادق از دنیا رفته است، جزو ملاهای معروف مدینه است و بعضی دیگر هم بودند. اینها قائل هستند به این که صلاۀ جماعت واجب است. لکن تعبیرشان از واجب، یک طور نیست؛ بعضی می‌گویند: فریضه است، یعنی واجبِ قطعی است، بعضی می‌گویند: واجب است، تعبیر به فریضه نمی‌کنند. مرادشان از واجب یک چیزی است بین مستحب و واجب، این را گاهی می‌گویند سنّت، گاهی می‌گویند واجب. این، یک تعبیر دیگری است از فریضه، لکن یک مقداری اخفّ از فریضه است. بعضی از اینهایی که می‌گویند واجب است، می‌گویند واجبِ عینی است، یعنی همه باید بخوانند، بعضی می‌گویند واجبِ کفایی است، یعنی اگر در یک شهری، در یک روستایی اصلاً نماز جماعت نبود، در بعضی از فتاوایشان دارد که: بروید اینها را گردن بزنید! بالاخره یک نماز جماعت باید در

درس ۲۰

این شهر یا این روستا باشد، یعنی واجب کفائی است، که اگر یکی بود، از دیگران ساقط می‌شود. این بزرگوارها مثل زراره و فضیل که ساکن کوفه هستند، می‌آیند مدینه با این فتاوا مواجه می‌شوند! از حضرت می‌پرسند که: آیا نماز جماعت واجب است؟! این سؤالِ اینها از وجوب، یک چنین انگیزه‌ای پشت سرش هست. کسی که اوضاع و احوال آن زمان را می‌داند، قاطعاً به این معنا معتقد می‌شود که سؤال از مطلقِ صلوات، و جماعت در همهٔ صلواتِ فرائض نیست، چون محل بحث در صلوات یومیه است. چون آن کسانی که می‌گویند واجب است، در مورد صلوات یومیه می‌گویند واجب است، نه در مورد مطلقِ صلوات فرائض. اینها سؤال می‌کنند که آیا صلوات یومیه، جماعت، واجب است؟ البته اسمِ یومیه در روایت نیست، اما پیداست مرادشان صلوات یومیه است. حضرت هم در جواب می‌فرمایند: خودِ نمازها البته واجب است، الصلواتُ فریضةٌ، و لیس الاجتماعُ بِمفروضٍ فی الصلواتِ کلِّها، اما در همهٔ نمازها، جماعت واجب نیست. این، یعنی چه؟ یعنی در بعضی، واجب است؛ مثل نماز جمعه، نماز روز جمعه هم جزو صلوات یومیه است، در آن، جماعت واجب است، اما در همهٔ صلوات، واجب نیست. و لکنَّها سنّةٌ، ولی در همهٔ صلوات، سنّت است. یعنی: همهٔ صلوات یومیه. اصلاً این روایت در باب صلوات یومیه است، به قرینهٔ خود سؤال و کیفیت جواب امام«*علیه‌السلام*»، می‌فهمیم که این

درس ۲۰

روایت اصلاً مطلقِ فرائض را نمی‌گوید بلکه نمازهای واجبِ یومیه را می‌خواهد بیان کند. بنابراین، این روایت نسبت به صلواتِ یومیه اطلاق دارد، که ما قبلاً این را ذکر کردیم و گفتیم که این، منشأ آثار است در فروعِ آتیهٔ صلاهٔ جماعت، اما نسبت به غیرِ صلاهٔ یومیه از صلواتِ دیگر اطلاق ندارد. وقتی اطلاق نداشت، بنابراین، شامل صلاهٔ طواف نمی‌شود. اشکال عمدهٔ بر این استدلال، این است. لذا اغلب محشّین عروه به فتوای این بزرگوار اشکال کردند. البته گذشتگان، بعضی اشکال کردند، بعضی تأیید کردند، از زمان شیخ«*رضوان‌الله‌علیه*» بعضیها جواز را قبول کردند، بعضیها اشکال کردند. لکن زمانِ ما، فقهایی که محشّین عروه هستند، بعضی احتیاط کردند، بعضی قاطعاً رد کردند و این جواز را قبول ندارند. علتش همین است که: این اطلاق، ثابت نیست، نمی‌شود به این اطلاق اخذ کرد. یعنی: یک قرینهٔ خارجیهٔ عقلیه‌ای وجود دارد بر تقییدِ آن اطلاق، آن عبارتی که بظاهرِها مطلق است اما یک قرینه‌ای دارد که مقیّد است، آن قرینه چیست؟ همینی که بیان کردیم، کیفیتِ سؤال، سؤالِ زراره و فضیل، فتاوایی که در آن زمان وجود دارد که آن فتاوا موجب این است که این دو بزرگوار این سؤال را از امام بکنند؛ اینها قرینه است. بنابراین، اطلاق در این روایت وجود ندارد. این مسأله تمام شد. البته حرفهای دیگری هم در ذیل این مسأله هست که من نمی‌خواهم به آن جزئیات

بپردازم. بعضی از آقایان گفته‌اند که: جماعت، یک امر عرفی است و اجتماع، امر عرفی است، شارع مقدس هم این را جایز دانستند. بله، اجتماع، عرفی است، اما اجتماعِ در صلاة، عرفی نیست، یک حقیقتِ شرعی است، صلاة جماعت یک موضوعِ شرعی، مجعولِ شرعی است، امر عرفی نیست. وارد این بحثها نمی‌شویم.

مسألة ۵ : لایَجوز الاقتداء فی الیومیهٔ بِصلاةِ الاحتیاط فی الشکوک. این مسأله البته با آن مسألهٔ اعادهٔ نماز احتیاطاً که بحث کردیم، تفاوت دارد، در آنجا می‌گفتیم که یک نمازی را امام جماعت احتیاطاً می‌خواهد اعاده کند، آیا می‌شود به او اقتدا کرد یا نه؟ اینجا بحث در مورد خودِ صلاهٔ احتیاط است. یعنی شما مثلاً شک بین سه و چهار می‌کنید و یک رکعت باید نماز احتیاط بجا بیاورید، آیا وقتی دارید این یک رکعت نماز احتیاط را بجا می‌آورید، می‌شود به شما در این یک رکعت اقتدا کرد، چه نماز احتیاط را، چه نماز غیراحتیاط را؟ یا شما خودتان این یک رکعت نماز احتیاط را می‌توانید اقتدا کنید به یک امام جماعتی یا نمی‌توانید؟ بحث، در این است. ایشان می‌فرمایند: لایَجوز الاقتداء فی الیومیهٔ بِصلاهٔ الاحتیاط بالشکوک. پس نمازهای یومیه را نمی‌شود به صلاهٔ احتیاط اقتدا کرد. این، فتوا بود. این دوّمی، احتیاط است: و الاحوط ترکُ العکسِ ایضاً، یعنی نماز احتیاط را هم احوط این است که به یک نماز دیگری اقتدا نکنیم. این هم در مورد عکس. و إن کان لایَبعُدِ الجواز، در این شقّ دوم که نماز احتیاط را به یک نماز دیگری اقتدا

درس ۲۰

بکنیم، این بعید نیست که جایز باشد. البته وجهش را بعد عرض خواهیم کرد. بلِ الاحوط ترکُ الاقتداء فیها ولو بِمِثلِها مِن صلاۀ الاحتیاط، بلکه احوط این است که صلاۀ احتیاط را به صلاۀ احتیاط دیگری هم اقتدا نکنیم. تا اینجا بحث صلاۀ یومیه به صلاۀ احتیاط و صلاۀ احتیاط به صلاۀ یومیه بود، اکنون می‌فرمایند: صلاۀ احتیاط را به صلاۀ احتیاط اقتدا نکنیم! مثلاً شما شک بین ۳ و ۴ کردید، می‌خواهید یک رکعت احتیاط بخوانید، آقایی که کنارِ شماست، او هم یک شکی کرده و می‌خواهد نماز احتیاط بخواند. او شروع می‌کند، شما هم به او اقتدا کنید، یعنی صلاۀ احتیاط را به صلاۀ احتیاط اقتدا کنید. می‌گویند احوط ترک اقتدا در صلاۀ احتیاط است، ولو بِمثلِها مِن صلاۀ الاحتیاط حتی اذا کان جهۀُ الاحتیاط متحدۀ، ولو اینکه هر دوی شما هم علّتِ صلاۀ احتیاطتان یک امر است، شک ۳ و ۴ است مثلاً. و إن کان لایَبعدِ الجواز فی خصوص صورۀِ الاتحاد، اینجا این احتیاطی را که اول ذکر کردند، سست می‌کنند، به احتیاط مستحب تبدیلش می‌کنند. ظاهرش احتیاط واجب بود، لکن بعد با این «لایَبعد» تبدیل می‌شود به احتیاط مستحب. می‌گویند: اینجا هم بعید نیست که بگوییم در صورتی که منشأ این صلاۀ احتیاط، متحد باشد، جماعت جایز باشد. کما اذا کان الشکُّ الموجب للاحتیاط مشترکاً بین الامام و المأموم، نماز جماعت می‌خواندند، هر دو در بین ۳ و ۴ شک کردند، یک صورتش این است. البته مخصوصِ جماعت نیست، فرادا هم که باشند، عین همین

حرف می‌آید. اما این هم یک مثالی است که ایشان می‌زنند. نماز جماعت می‌خوانید، امام بین ۳ و ۴ شک کرد، شما هم شک کردید، نتوانستید او را از شک نجات بدهید، هر دو با شک بنا را بر اکثر گذاشتید و نماز را تمام کردید، بلند شدید نماز احتیاط را بخوانید، حالا شما اقتدا کنید به او. می‌فرمایند: بعید نیست که بگوییم جایز است. تا برسیم ان‌شاءالله.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۲۱ یکشنبه ۱۳۹۸/۷/۷

و

حدیث :

داودُ بنُ سلیمان القاضی قال: حدَّثنی علیّ بن موسی «علیه‌السلام»، عن ابیه، عن جدّه، عن محمدِ بنِ علی، عن ابیه علی بن الحسین، عن ابیه، عن علیّ بن ابیطالب «علیهم السلام» قال: قال رسولُ الله «صلّی الله علیه وآله» لِعلیٍّ: یا علیُّ! اِنّک اُعطیتَ ثلاثةً لم‌اُعطَ أنا.

پیغمبر اکرم «صلی الله علیه وآله» به امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» می‌فرمایند: خدای متعال به تو سه چیز داده که به من نداده است. حضرت امیر «علیه‌السلام» با تعجب می‌پرسند.

قلتُ: یا رسولَ الله! ما اُعطیتُ؟ چه چیزی خدا به من داده که به شما نداده است؟!

قال: اُعطیتَ صِهراً مثلی، یک پدرزنی مثل من، تو داری که من ندارم! پدر زنهای پیغمبر چه کسانی بودند؟ بعضیها کافر، بعضیها مشرک. این، یک.

و اُعطیتَ زَوجَتکَ فاطمهٔ و لم‌اُعطَ، همسری مثل فاطمهٔ زهرا داری که من ندارم!

درس ۲۱

و اُعطیتَ مثلَ الحسنِ و الحسین و لم‌اُعطَ، فرزندانی مثل حسن و حسین داری، چه کسی غیر از تو چنین گوهرهای تابناکی را دارد ؟! [1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۳۴.

درس ۲۱

درس :

مسألۀ پنجم را روز قبل خواندیم. در این مسأله، بحث در این است آیا اقتدا در صلاۀ احتیاط جایز است، مشروع است یا نه؟ یا نماز یومیه را به نماز احتیاطِ کسی اقتدا کنید، یا نماز احتیاطتان را به کسی که نماز یومیه می‌خواند اقتدا کنید، اقتدا در صلاۀ احتیاط. این قضیه، مسألۀ کثیر الابتلائی نیست، لکن بحثهایی که ذیل این مسأله می‌شود، آنها مهم است یعنی: تکیۀ ما بر نوع استدلال و پیدا کردن شیوۀ درستِ استدلال فقهی است. این را می‌خواهیم. و الّا معلوم است که این قضیه به ندرت اتفاق می‌افتد.

سید«*رضوان‌الله‌علیه*» در این مسأله، ابتداء اقتداء به صلاۀ احتیاط را مطرح می‌کنند، مثلاً رفیقتان در نمازش شک بین سه و چهار کرده است، بعد از سلام، نماز احتیاط می‌خواند، شما به نماز احتیاط او اقتدا کنید که این اقتداءِ به صلاۀ الاحتیاط است. این را سید می‌فرمایند جایز نیست، مشروع نیست، جازماً در این زمینه فتوا می‌دهند. این، صورت اوّل.

صورت دوّم: عکس صورت اول است؛ یعنی یک نفری نماز جماعت می‌خواند، شما هم شک بین سه و چهار کردید، می‌خواهید نماز احتیاط بخوانید،

می‌بینید نماز جماعت برپاست، نماز احتیاطتان را، آن یک رکعت را به او اقتدا کنید. این، چطور است؟ این را سید «*رضوان الله علیه*»، اول می‌فرمایند: و الاحوط ترکُ العکس ایضاً، سپس می‌فرمایند: لایبعد الجواز در این صورت، بعید نیست که بگوییم جماعت جایز است. پس آن احتیاطی که اول فرمودند، احتیاطِ استحبابی است، یعنی احتیاط این است که این را هم اقتدا نکند، لکن ظاهراً جایز می‌دانند، نفی بُعد از جواز، در واقع فتوا است، آن احتیاط، احتیاط استحبابی است.

صورت سوّم این است که: نماز احتیاط را به نماز احتیاط اقتدا کنیم. یعنی یک کسی نماز احتیاط می‌خواند، شما هم یک نماز احتیاط دارید، آنرا به او اقتدا می‌کنید. این، شق سوّم است. در این شق، ایشان احتیاط واجب می‌کنند به ترک، می‌گویند: احتیاط این است که اقتدا نکند. این احتیاط، احتیاط واجب است. سپس می‌گویند: اگر جهت احتیاط یکی باشد، بعید نیست که بگوییم جایز است. فرض کنید هم او شک بین سه و چهار کرده است، هم شما شک بین سه و چهار کردید که جهت احتیاط یکی است؛ اینجا می‌فرمایند: بعید نیست در این صورت بگوییم اقتداء جایز است. این سه صورت را ما جداگانه باید بحث کنیم.

درس ۲۱

صورت اول این بود که: نماز یومیه را به صلاة احتیاط اقتدا می‌کند، که این را ایشان فرمودند جایز نیست، مشروع نیست. برای مشروع نبودن، چند استدلال شده است؛ این استدلالها را بررسی کنیم، ببینیم می‌توان به اینها اعتماد کرد یا نه؟

یک استدلال، استدلال مرحوم شیخ اعظم«*رضوان‌الله‌علیه*» در کتاب صلاتشان است، حاصل فرمایش ایشان این است، می‌فرمایند: ادلهٔ جماعت اثبات می‌کند مشروعیتِ جماعت را در صلاهٔ فریضه. هر صلاهٔ واجبی را فریضه نمی‌گویند، صلاهٔ فریضه عبارت است از آن صلاهٔ واجبی که وجوبِ آن مربوط به خودش باشد، وجوبش نفسی باشد. اگر وجوبِ نماز از ناحیهٔ امر آخری آمده است، به آن فریضه نمی‌گویند هر چند واجب است. مثلاً صلاهٔ منذوره. صلاهٔ مستحبی که انسان نذر می‌کند، واجب است انسان این نماز را بجا بیاورد، اما این وجوب ناشی از خودِ نماز نیست، ناشی از یک امر دیگری است خارج از حقیقت و ذات نماز که آن، نذر است. بنابراین، مشروعیت صلاهِ جماعت اختصاص دارد به آنجایی که فریضه باشد، فریضه هم یعنی آنجایی که وجوب، وجوب نفسی باشد. ایشان برای اثبات این ادّعا، هم به انصراف، استدلال می‌کنند، هم به لغت؛ می‌گویند: وقتی گفتند فریضه، منصَرَف از فریضه آن است که بنفسه باشد، بذاته باشد.

منصرَفِ فریضه آن است که وجوب مربوط به خودش باشد. از لحاظ لغت می‌گویند: ظاهراً از لغت اینطور فهمیده می‌شود که فریضه به یک چنین واجبی می‌گویند. این، ادعای ایشان است. بنابراین، نماز احتیاط، فریضه نیست؛ بله، واجب است اما وجوبش از ناحیۀ خودش نیست، از ناحیۀ نقصِ احتمالیِ در آن نماز اصلی است. چون احتمالاً در آن نماز اصلی نقصی وجود داشته است، این نماز احتیاط را شارع واجب کرده که آن نقص جبران بشود، وجوبش مربوط به خودش نیست، پس اقتداء جایز نیست. این، استدلال ایشان است.

مرحوم محقق اصفهانی«*رضوان‌الله‌علیه*» به این بیان اشکال کردند، ایشان می‌فرمایند: این که می‌گویید فریضه عبارت است از عملی که واجب نفسی باشد؛ نه، ما در استعمالاتِ شرعی موارد زیادی داریم که فریضه استعمال شده است در مورد واجب غیری. مثل اینکه می‌گویند: الوضوءُ فریضۀ، در حالی که وجوبِ وضو، وجوبِ غیری است، وجوبِ نفسی نیست. وضو شرط صحت صلاۀ است. بنابراین، این که فرمودید مراد از فریضه، آن واجبی است که وجوبش نفسی باشد و غیری نباشد؛ این، درست نیست. ردِ ایشان، این است.

می‌توان در انتصارِ شیخ «*رضوان‌الله‌علیه*»، به این فرمایش مرحوم اصفهانی اینطور

جواب داد که: مراد شیخ از واجب نفسی، واجب نفسیِ مصطلحِ در قِبال غیری نیست. این، از فرمایش ایشان واضح است. مراد ایشان از واجب نفسی در اینجا یعنی: آن واجبی که وجوبش مربوط به ذاتِ خود اوست، مربوط به حقیقتِ خود اوست، از ناحیۀ دیگری نیست. وضو هم از این قبیل است، وضو شرط صلاۀ است اما وجوبْ مربوط به خود وضو است. شرائط و اجزاءِ یک واجب، وجوبشان مربوط به خود آنهاست، ولو شرطند، ولو جزئند، منافاتی ندارد. این، غیر از صلاۀ احتیاط است. وجوب صلاۀ احتیاط، مربوط به خود آن نیست، یعنی خود آن هیچ مصلحتی ندارد جز اینکه متمِم احتمالیِ صلاۀ ناقص است. چون متمِم احتمالی صلاۀ ناقص است، طبعاً از این ناحیه، وجوب به آن تعلق گرفته است. این با وضو و امثال وضو فرق دارد مقصود شیخ، این است. پس این اشکال مرحوم آقای اصفهانی بر فرمایش شیخ انصافاً وارد نیست. چون فرق است بین شرائطی که وجوبشان وجوب غیری است اما در عین حال، تعلقِ وجوب به ذاتِ خودِ آنهاست، و بین نماز احتیاط که وجوبِ به این معنا دارد، چون احتمالاً نماز ناقص است، شارع مقدس این را بعنوان متمم واجب کرده است. اینها با هم متفاوت است.

درس ۲۱

لکن یک اشکال بر شیخ وارد است و آن این است که: این که می‌فرمایید: مراد از فریضه، منصرَف از فریضه، آن چیزی است که وجوبش ذاتی باشد؛ از کجا این را می‌گویید؟ ما افتَرض الله علی العباد یعنی: آنچه خدای متعال بر بندگان قرار داده است. می‌تواند قرار دادن این فریضه بخاطر جهتی و مصلحتی در خودِ آن امر باشد، می‌تواند منوط به امر دیگری خارج از آن باشد. و این که فرمودید فریضه در لغت به این معناست؛ کجای لغت چنین چیزی را بیان کرده است که فریضه یعنی: ما کان وجوبُه من ناحیةِ ذاته، مِن ناحیةِ نفسه. در لغت چنین چیزی نداریم. انصراف به این معنا هم محل کلام و خدشه است، چنین انصرافی وجود ندارد. بنابراین، به این استدلالِ مرحوم شیخ «*رضوان الله علیه*» انصافاً نمی‌شود تکیه کرد.

استدلال دیگری وجود دارد که آنرا مرحوم آقای خوئی «*رضوان الله علیه*» بنا بر آنچه در تقریراتشان هست، بیان فرمودند. آن استدلال این است که: در نمازی که می‌خواهید اقتدا کنید، باید جازم باشید به اینکه این نمازی که امام می‌خواند و شما به او اقتدا می‌کنید، نمازِ واجب است. اگر جزم به وجوبِ آن نماز نداشته باشید، نمی‌توانید به او اقتدا کنید، باید جازم باشید به اینکه هذه صلاةٌ واجبةٌ. نماز احتیاط، چنین جزمی را ندارد؛ برای خاطر اینکه امر نماز احتیاط دائر است بین اینکه متمِم

باشد در صورتی که آن نماز مثلاً ظهر را سه رکعتی خوانده باشید، یا نافله باشد. اگر آنرا کامل خوانده‌اید، پس احتمال نافله بودن در آن هست، وقتی احتمال نافله بودن در آن هست، پس جزم به وجوب، وجود ندارد، پس نمی‌شود به نماز احتیاط اقتدا کرد، چون احتمال دارد که نافله باشد، و لیس فی النافلهِ جماعهٔ، لذا جزم به مشروعیت اقتدای به این نماز، وجود ندارد. پس نمی‌شود به جماعت خواند. این، استدلال مرحوم آقای خوئی، کوتاه و مختصر، روشن و مفید. پس استدلال مرحوم آقای خوئی اجمالاً این شد که: شما به این نمازی که می‌خواهید به آن اقتدا کنید، به وجوبِ این نماز جزم ندارید.

این حرف، انصافاً حرف درستی نیست، چطور جزم نداریم؟ یقین داریم شارع مقدس نماز احتیاط را واجب کرده است. بله، حکمت این وجوب این است که شاید در نماز اصلی نقص وجود داشته باشد و این یک رکعت متمم باشد. اما بخاطر آن حکمت، شارع مقدس قاطعاً فرموده است: یَجب؛ اگر نماز احتیاط نخوانی، این نماز احتیاط را منضم نکنی، نمازی که خواندی، باطل است، باید اعاده کنی. پس این که می‌گویید بایستی جزم داشته باشیم به وجوب آن صلاتی که به آن اقتدا می‌کنیم؛ اینجا قطعاً جزم داریم، این نماز قطعاً واجب است. چه کسی می‌تواند بگوید صلاهٔ احتیاط، واجب نیست؟ صلاهٔ احتیاط قطعاً واجب است.

حکمت این وجوب این است که یا یک رکعت نخوانده، نمازش ناقص است، پس این صلاۀ، متمم است، یا خوانده و این اضافه و نافله است. حکمت صلاۀ احتیاط این است لکن بر اساس این حکمت، شارع مقدس منجّزاً قاطعاً فرموده است یَجب که این نماز را بخوانی. بنابراین، این نماز واجب است و اقتداء به نماز واجب است.

یک استدلال دیگری در اینجا وجود دارد که آن هم استدلال قابل توجهی است، استدلال مرحوم صاحب جواهر است«*رضوان الله علیه*». البته ایشان استدلال نمی‌کنند، ایشان احتمال می‌دهند که کسانی که بر عدم جواز فتوا داده‌اند، شاید استدلالشان این باشد. بعد خود ایشان این استدلال را رد می‌کنند! اما استدلال فی نفسه استدلال قابل توجهی است. ایشان می‌گویند: نماز احتیاط از دو حال خارج نیست؛ یا این است که متمِم است یا نفل است. از این دو حال که خارج نیست. شما که نماز احتیاط را می‌خوانید، باید طوری بخوانید که علی ایِّ التقدیرَین صحیح باشد. اگر متمِم بود، صحیحاً واقع شده باشد. اگر نافله هم بود، باز صحیحاً واقع شده باشد. اینطوری باید بخوانید، و این، ممکن نیست مگر اینکه نماز احتیاط را فرادا بخوانید، چون اگر جماعت خواندید، در صورت متمِم بودن، صحیحاً واقع

شده است؛ اما در صورت نافله بودن، صحیحاً واقع نشده است چون جماعت در نافله صحیح نیست. بنابراین، باید نماز احتیاط را به نحوی بخوانید که علی ایّ التقدیرَین که در واقع یا متمم است یا نفل است، بر هر تقدیری، این، صحیحاً واقع شده باشد. و آن نحو این است که: نماز را منفرداً بخوانید، جماعةً نخوانید چون اگر منفرداً خواندید، اگر در واقع متممِ باشد، صحیح اتیان کرده‌اید؛ و اگر هم نافله باشد، صحیح انجام داده‌اید. اما اگر به جماعت خواندید، در صورت متمم بودن، صحیح واقع شده است اما در صورت نافله بودن، باطل واقع شده است.

جواب این اشکال را خود مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» بیان می‌فرمایند. ایشان می‌فرمایند: بله، در واقع دو صورت دارد: یا نفل است بعنوان نفل است فی علم الله، یا بعنوان متمم است، لکن به حسب حکم ظاهری، واجب است. این، صلاۀ احتیاط، نماز واجبی است که شارع مقدس بر شما واجب کرده است، شما هم بجا می‌آورید. این که در واقع ممکن است نفل باشد، این، موجب نمی‌شود که از این وجوبِ ظاهری منسلخ بشود. وقتی که ظاهراً واجب بود، بنابراین، جماعت هم جایز می‌شود. این، سه استدلال بود، تا آنجا که مراجعه کردم، غیر از این سه استدلال، استدلال دیگری که قابل ذکر باشد، ندیدم.

درس ۲۱

یک استدلال بنده دارم که به نظر من، آن استدلال قاطعُ الکلام است، یعنی قول فصل است و آن این است که: ما از ادلهٔ جماعت -که قبلاً این را مفصلاً شرح دادیم- استفاده کردیم که انمّا شُرِعَتِ الجماعةُ در صلوات یومیه فقط. گفتیم که از صحیحهٔ زراره و فضیل بیش از این استفاده نمی‌شود که صلوات یومیه، یُستحب فیها الجماعة. لذا در غیر صلوات یومیه، جماعت مشروع نیست، مگر اینکه دلیلی وارد شده باشد، مثل صلاة عید، صلاة استسقاء و امثال اینها. بنابراین، آنچه جماعت در آن مشروع شده است و تشریع شده است، عبارت است از صلوات یومیه. صلاة احتیاط، جزو صلوات یومیه نیست. صلوات یومیه واجب است، لکن جزء صلوات یومیه نیست. در روایاتِ صلاة احتیاط، در هیچ روایتی ندارد که این، جزء صلاتی است که قبلاً خواندید. می‌فرماید: متمِمِ آن است. متمِم، غیر از جزء است. یعنی آن صلاة، ناقص بود، این نماز احتیاط آن را کامل کرد. کامل کردن، غیر از این است که جزءِ آن بشود. لذا می‌توانید این نماز احتیاط را دو رکعت نشسته بخوانید. وقتی دو رکعت نشسته می‌خوانید، این جزء آن نمازِ ظهر چهار رکعتی است؟ آیا در نماز ظهر دو رکعت نشسته وجود دارد؟ این، خودش، ادلّ دلیل است بر اینکه نماز احتیاط، جزء آن نماز نیست، متممِ آن نماز است. متمم، غیر از جزء است. متمم، معنایش این است که این یک نقصی داشت، آن نقص را این صلاة جبران کرد،

درس ۲۱

متمم است، یعنی جابرِ آن کسر است، جابر آن نقص است، نه اینکه جزء صلاة است. وقتی جزء صلاة نبود، بنابراین، نمازِ جماعت در آن مشروع نیست.

لااقل از اینکه بگویید شک داریم که جزء صلوات یومیه است یا نه؟ بنابراین، نمی‌تواند محل اقتدا قرار بگیرد.یعنی آن فرعِ اول که لایجوزُ الاقتداء بصلاة الاحتیاط، با این استدلال به نظر ما تقویت می‌شود، یعنی هیچ اشکالی بر این استدلال وارد نیست. تا برسیم به بقیۀ فروع.

صلاة الجماعة



جلسة ۲۲ دوشنبه ۱۳۹۸/۷/۸

درس ۲۲

و

حدیث :[1]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

والحمدللّه ربّ العالمین والصّلاة والسّلام علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطّاهرین و لعنةاللّه علی اعدائهم اجمعین

«عُبَیْدُ اللَّهِ بْنُ عَلِیٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ مُوسَی (علیه السلام) عَنْ أَبِیهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ عَلِیٍّ (عَلَیْهِمُ السَّلَامُ)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ): یَا عَلِیُّ، إِنَ فِیکَ مَثَلًا مِنْ عِیسَی ابْنِ مَرْیَمَ» علی جان: یک نمونه و مثال از زندگی عیسی بن مریم در زندگی توهست. «أَحَبَّهُ قَوْمٌ فَأَفْرَطُوا فِی حُبِّهِ فَهَلَکُوا فِیهِ» عده‌ای از شدّت محبّت به جناب عیسی بن مریم به هلاکت افتادند، هلاکت معنوی و دینی، یعنی گمراه شدند، او را خدا دانستند، چون وضع ولادت او، وضع بزرگ شدن او، کارهای او، احیاء اموات به دست او، این چیزها را میدیدند، گفتند این خداست، که این انحراف در بین پیروان مسیح متأسفانه تا امروز وجود دارد. یک

[1] امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۴۵.

عده از این طرف. «وَ أَبْغَضَهُ قَوْمٌ فَأَفْرَطُوا فِی بُغْضِهِ فَهَلَكُوا فِیهِ» یک عده هم از آن طرف، از روی حسادت، از روی دنیاطلبی با او دشمنی کردند و در این دشمنی زیاده‌روی هم کردند، اینها هم هَلَكُوا فِیه، اینها هم ، بدبخت شدند، از راه نجات منحرف شدند. البته در روایات متعددی که شاید واقعاً بشود گفت متواتر، این وجود دارد که آن کسی که بغض امیرالمؤمنین در دل او باشد، جزو بدترین کسانی است که وارد جهنّم میشود. لازم نیست افراط در بغض داشته باشد. در این روایت أَفْرَطُوا دارد، به خاطر معادله‌ی بین دو طرف. اما در روایات فراوان دارد، نفس دشمنی با حضرت موجب جهنمی شدن است،افراط لازم نیست «وَ اقْتَصَدَ فِیهِ قَوْمٌ فَنَجَوْا» یک عده‌ای هم میانه‌روی کردند، به همانی که خدادرشان ایشان فرموده بود،معتقد شدند. «إِنَّ مَثَلَ عِیسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ»[1] چه طور خدا آدم را بدون پدر و مادر خلق کرد، عیسی را هم بدون پدر خلق کرد.خلقت حضرت عیسی (ع)که از خلقت آدم عجیب‌تر نیست،در موردتوهم یا علی عده ای همانی را که خدای متعال فرمود: ولیّ خدا، حبیب خدا، جانشین پیغمبر، صاحب اختیار امر دین و دنیا بعد از پیغمبر،به همان معتقد شدند اینها اهل نجات اند، و آن مقامات معنوی این حضرات رابالاجمال قبول کردند، بنده و امثال بنده نمیتوانیم درک کنیم آن مقامات معنوی‌ای که اینها دارند، ذهن ماها خیلی

---

[1]. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۵۹

قاصرتر از این است که تصوّر آن مقامات را بکند. ما به آنچه خداوند درباره‌ی این بزرگوار و پیغمبر و ائمه علیهم السلام فرموده، همان را معتقدیم. اقتصادواعتدال در مورد این بزرگواران یعنی این. صفحه‌ی ۳۴۵

درس :

صورت دوم از صور اقتداء و ایتِمام در صلاۀ احتیاط این است که:صلاۀ احتیاط را به صلاۀ یومیه امام اقتدا کند. صورت اول این بود که: نماز یومیه را به صلاۀ احتیاط اقتدا کند ، که بحث کردیم و به این نتیجه رسیدیم که جایز نیست، همچنان که سید هم قائل به عدم جوازند ونیز بقیه‌ی مُحشّین و دیگران. صورت دوم این است که نماز احتیاط را به نماز یومیه‌ی کسی که نماز یومیه میخواند اقتدا میکنید. این جایز است یا نه؟

سید رضوان اللّه علیه در این صورت دوم فرمودند: بعید نیست که جایز باشد. اگر چه احتیاط این است که این کار را نکند، که این احتیاط یک احتیاط مستحبی است. بنابراین،نفی میکنند بُعد جواز جماعت را در این صورت. استدلالی که میشود برای فرمایش سید بیان کرد این است که بگوییم: این نمازی که خوانده است وشک کرده است، الان میخواهد نماز احتیاط آن را بخواند، یا این است که این نماز صحیحاً واقع شده است و نقصی در آن نبوده است، پس

این نماز احتیاطی که میخواند، زائد است، نافله است، واجب نیست؛ که در این صورت اگر در این نماز نافله اقتدا کند به نماز یومیه، نمازی واقع نشده است، لغو است. چون در نافله جماعت نیست. یک عمل لغوی انجام داده. کار حرامی مرتکب نشده است.

پس یا این است که این نفل است که جماعت در نفل منعقد نیست، اما فعل خلافی هم انجام نداده، کار لغوی انجام داده است. یا این است که نه، متمم است. اگر متمم شد، آن وقت میشود واجب و در صلاۀ واجب اقتدا و ایتمام جایز است. پس وجه عدم البُعدی که سید رضوان اللّه علیه فرمودند این است، که از دو حال خارج نیست. اگر در نمازش نقص بوده است، این صلوه احتیاط واجب ،می شود جابر آن نقص و جماعتش اشکالی ندارد. یا این است که آن نقص واقع نشده است، پس این مستحب است، جماعتش لغو است. پس وجهی ندارد که بگوییم «لایجوز» بله، اگر به قصد تشریع باشد، میشود گفت لایجوز. اما اگر رجاءً میخواند چه اشکال دارد، مانعی ندارد.

این بیانی است که میتوان برای نفی بُعد از جواز که سید رضوان اللّه علیه فرمودند ذکر کرد.

درس ۲۲

اشکالی بر این بیان وارد شده است که این اشکال را اول‌بار شیخ رضوان اللّه علیه ــ شیخ اعظم ــ بیان کردند. البته در بیانات آقای خویی و دیگران هم هست، لکن اصل حرف تا آنجایی که ما مراجعه کردیم، در بیانات شیخ رضوان اللّه علیه است. ایشان میفرمایندا‌گرنمازاحتیاط نفل باشد، که جماعت در نفل جایز نیست. در صورت وجوب که متمِّم باشد آن هم جایز نیست. در صورت نفل که احتمال دارد نفل باشد که لغو است، اما در صورتیکه متمم باشد،خواندن آن به جماعت جایز نیست. برای خاطر اینکه نیت جماعت درآغاز نمازاست، اثناء نمازش قصد جماعت کند، بالاجماع باطل است، الّا در یک مورد که خواهیم گفت، یعنی شما نماز فرادی میخوانید، بعد در اثنای نماز، نماز جماعتی برپا می شود، در اثنای نماز از رکعت دوم، سوم اقتدا کنید، این نمیشود.قصد جماعت باید از اول نماز باشد. اینجا که نماز احتیاط را میخواهید به او اقتدا کنید ، در واقع از وسط نماز اقتدا کردید، برای خاطر اینکه این نماز احتیاط، جزئی از آن نماز قبلی است. وقتی در نماز احتیاط اقتدا میکنید، در واقع در اثناء نماز اقتدا میکنید. بنابراین ، اشکال دارد.نمازی که به نیت فرادی شروع شده از وسط تبدیل به جماعت نمی شود مگر صورت استِخلاف ، استخلاف این است که امام جماعت مثلا نمازش قصر است، وقتی نماز قصر تمام میشود، یک نفر جلو می‌آید ، شما به آن نفر جدید از وسط نماز اقتدا میکنید. این ۲ منصوص است. در غیر این نمیشود. یا فرض کنید برای امام در اثناء نماز مشکلی پیش می آید که قادر به ادامه نماز

نیست مثل اینکه مریض میشود یا دماغش خون می‌آید که در روایات دارد یک نفر را جلو بگذارد، فقط در اینجاها جایز است. صورت استِخلاف. در غیر این صورت جایز نیست.

بنابراین در مساله محل بحث ، که در صلوه احتیاط به این شخص اقتدا میکنید درواقع از وسط نمازتان اقتدا می کنید واین جایزنیست.

جواب این اشکال همان است که دیروز بیان کردیم گفتیم: نماز احتیاط جزء صلاه نیست. در فرمایش شیخ(رضوان اللّه علیه) تصریح به جزئیت شده است. ما این را قبول نداریم. صلاهٔ احتیاط جزء آن صلاهٔ نیست، متمم آن صلاهٔ است. جابرِ نقص آن صلاهٔ است، نه اینکه جزءِ آن صلاهٔ باشد. یک صلاهٔ مستقلی است که در آن صلاهٔ مستقل شما اقتدا میکنید. پس این اشکال وارد نیست.

اگر بخواهیم تشبیه کنیم، تقریباً شبیه آنچه در باب نوافل وارد شده است که روایت دارد این نوافل مرتبه‌ای که در صلوات یومیه هست، برای جبران مافات آن صلوات است. یعنی گاهی درقسمتی از نماز حواستان پرت میشود این نافله آن را جبران میکند. این شبیه آن است، جبران‌کننده است، مکمل و متمم است، جزءْ نیست، بنابراین، این اشکال بر فرمایش سید وارد نیست. لکن در عین حال ما فرمایش سید را که فرمودند لا یَبْعُد الجَواز، این را ما قبول نداریم. به خاطر همان وجهی که دیروز گفتیم. ما گفتیم ادلّه‌ی جماعت غیر صَلَوات یومیه را شامل

نمیشود،و صلاۀ احتیاط غیر صلوات یومیه است.آن مقداری که از ادلّه‌ی جماعت فهمیده میشود مشروعیت جماعت فقط در صلوات یومیه است. جواز جماعت در بقیه‌ی صلوات احتیاج به دلیل دارد، مثل صلاۀ استسقاء، مثل صلاۀ عید و امثال اینها. در صلاۀ احتیاط دلیل نداریم، بنابراین جایز نیست. پس ما در این شقّ دوم با فرمایش سید موافق نیستیم. در شقّ اول موافقیم، میگوییم: اظهر این است که جایز نیست.

صورت سوم این است که: نماز احتیاط را به نماز احتیاط اقتدا بکند.تاره هر دو فرادی نماز خوانده اید،واتفاقا هر دو شک می کنید ، شک ۳ و۴بنابراین ، یک رکعت نماز احتیاط باید بجا بیاورید، بعد او می ایستد به خواندن نماز احتیاط، شما هم به او اقتدا میکنید. نماز احتیاط خودتان را اقتدا میکنید به نماز احتیاط دیگری.این یک شق مساله،یک صورت هم این است که : از اول به او اقتدا کردید، ، نماز جماعت است. امام بین سه و چهار شک میکند، شما هم شک میکنید، هیچ کدام یقین یا ظنّ به رکعات پیدا نمیکنید تا این که امام به مأموم رجوع کند یا مأموم به امام. هر دو برشک باقی میمانید. بعد از نماز برمی خیزید نماز احتیاط خودتان را به نماز احتیاط او اقتدا میکنید. در این صورت سوم حرفهایی زده شده است. استدلالهای گوناگونی شده، بعضی‌ها فرق گذاشتند بین آن جایی که از اول اینها با هم به جماعت ایستادند، بعضی گفتند فرقی ندارد.

بعضی گفتند اگر جهت شک متحد باشد، مثل سید که این را ذکر کردند، اینجا اشکال ندارد، اما اگر متحد نباشد، محل اشکال است. تفاصیلی هست.لزومی ندارد آنها را طرح کنیم. ما عرض میکنیم جایز نیست. دلیلش همان دلیلی است که قبلاً گفتیم. چون ادلهی جماعت قاصر است از اینکه مشروعیت جماعت درغیر صلوات یومیه را اثبات بکند، بنابراین نمیشود در نماز احتیاط اقتدا کرد ایّ صورةٍ من صُوَره، چه آن صورت اول، چه آن صورت دوم، چه این صورت سوم، چه شقوقی که در این صورت سوم وجود دارد، چون دلیل جماعت شامل این نماز نیست. این ، نظرما و استدلال ما در این مسئله است.

یک سؤالی در اینجا مطرح میشود و آن این است، اگر کسی مسئله را درست نمیداند، مطلع نیست، رجاءً اقتدا کرد. دید یک نفر نماز یومیه میخواند، نماز احتیاطش را به او اقتدا کرد، یا نماز احتیاطش را به نماز احتیاط دیگری اقتدا کرد. آیا این نمازی که خوانده است، درست است یا درست نیست؟

بعید نیست بگوییم: نمازش صحیح است. برای خاطر اینکه فرض این است که حمدرا خوانده، این نماز احتیاط عوض رکعت چهارم است، حمد خوانده میشود، اگر چنانچه رکوع زائدی بجا نیاورد- چون در نماز جماعت اگر مأموم رکوع زائد بجا بیاورد به خاطر تبعیت از امام، نمازش باطل نیست، با اینکه رکوع رکن است. یعنی سر از رکوع برداشتید اشتباهاً به خیال اینکه امام بلند شده، دیدید ، امام در رکوع است، باید رکوع بروید. اینجا رکوع زائد شد. لکن چون

در جماعت است ، اشکال ندارد. اگراینجا چنین چیزی پیش بیاید نمازش باطل است- اگر چنین چیزی پیش نیاید به نظر میرسد نماز اوکه رجاءً بجا آورده است، اشکالی نداشته باشد. بالاخره یک نماز احتیاطی بر او واجب بود، خواند، جماعتش باطل است. ملازمه نیست بین بطلان جماعت و بطلان صلاۀ. بعضی جاها جماعت باطل است ، یعنی ثواب جماعت نمیبرد، آثار و احکام جماعت بار نیست، بعید نیست که بگوییم نمازش درست است. یعنی وجهی ندارد که بگوییم این صلوه باطل است. بله. اگر علم دارد به این فتوایی که ما عرض کردیم، عالم به این است که جماعت جایز نیست، در عین حال، این کار را میکند، اینجا قصد رجاء از او مُتمشّی نمیشود ، بلکه قصد قربت در اصل صلاۀ هم متمشی نمیشود. طبعاً نماز باطل است ، به خاطر عدم تَمَشّی قصد رجاء یا قصد قربت.

مسئله‌ی ششم؛ لا یجوز اقتداءُ مصلّی الیومیۀ او الطواف بمصلی الأیات او العیدین اوْ صلاۀ الاموات. در مورد صلاۀ طواف قبلاً متعرض شدند، ما هم عرض کردیم ،که جماعت در صلاه طواف مشروع نیست. اما مصلی الأیات،کسی نماز آیات میخواند ، شمانماز صبح را یا نماز عیدین یا صلاه اموات را به او اقتدا کنید: میفرمایند : جایز نیست. و کذا لایجوز العکس. این نمازها را نمیشود به نماز یومیه اقتدا کرد. کما أنّه لایجوز اقتداءُ کلٍ من الثلاثۀ بالأخر. یعنی نماز طواف را نمیشود به نماز آیات یا صلاۀ عیدین یا صلاۀ اموات اقتدا کرد، آنها را هم نمیشود به همدیگر اقتدا کرد. یعنی اصلاً در این چند نماز جماعت جایز نیست. این مسئله

البته از سابق مطرح بوده است، در کلمات قُدما هم این مسئله مطرح است. استدلالی که شده است، عمدتاً بر محور این است که در جماعت، اتحاد نظم صلاتین لازم است. یعنی دو نماز بایستی نظمشان، ترکیبشان ترکیب واحدی باشد. چون اگر ترکیب واحدی نبود، متابعت حاصل نمیشود. فرض بفرمایید در نماز عید، او مثلاً میخواهد پنج تا قنوت بگیرد ، یا در نماز آیات مثلاً او، پنج رکوع می کند ،شمابايد یک رکوع کنید پس باید بایستید تا او رکوعهایش را برود، بعد با هم به سجده بروید. این، متابعت نشد. چون اصلاً قِوام صلاة جماعت به متابعت است، بعضی هم به یک روایتی از پیغمبر که از طرق ما ظاهراً نقل نشده است، از طرق عامه نقل شده استناد می کنند، که بایستی متابعت بکند و اذا کبّر فکبروا، اذا رکع فارکعوا، روایتی به این مضمون هست. به هر حال، متابعت لازم است. چون آنجا که نظم صلاتین یکسان نیست، متابعت وجود ندارد، بنابراین جماعت جایز نیست. غالباً استدلال براین محور است. اشکالی که بر این استدلال وارد است این است که ،یک جاهایی هم هست که متابعت مشکلی پیدا نمیکند. مثل اینکه شما مثلاً در رکوع آخر نماز آیات به او اقتدا کنید. آنجا دیگر هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. فرض کنید در نماز آیات که در رکعت دوم چهار رکوع دارد، در رکوع آخر اقتدا کنید.

و بعد هم با او نماز را تمام بکنید. متابعت هم حاصل شده است. یا در نماز عید بعد از آن که رکعت دوم قنوتها را انجام داد، در رکوع، به امام اقتدا کنید

بنابراین. اگر مشکل، متابعت است، در این صور، متابعت حاصل است، یا بگوییم در نماز آیات، تا رکوع رکعت اول به جماعت بخوانید، بقیه‌اش را بطورفرادی ادامه دهید- بنا برنظرآنهایی که قصد فرادی در اثنا جماعت را جایز میدانند- پس این استدلال، استدلال درستی نیست که ما به خاطر عدم امکان متابعت بگوییم جایز نیست.

به نظر ما استدلال درست این است که: دلیل بر جوازو مشروعیت جماعت در این نمازها نداریم، مشروعیت جماعت فقط در صلوات یومیه است. وقتی دلیل بر مشروعیت نداشتیم، نماز جماعت جایز نیست، تا برسیم به مسئله‌ی بعد.

صلاة الجماعة



جلسة ۲۳ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۷/۹

درس ۲۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمدللّه ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّدٍ و آله الطّاهرين و لعنةاللّه على اعدائهم اجمعين

حديث:

«عَنْ أَبِی الْمُنْـذِرِ الْجَهَنِـیِّ، قَـالَ: قُلْـتُ: يَـا نَبِـیَّ اللَّـهِ، عَلِّمْنِـی أَفْضَـلَ الْكَلَـامِ» فقال: (ص) قل: «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لا شَرِيکَ لَهُ، لَهُ الْمُلْکُ، وَ لَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِی وَ يُمِيتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَ هُوَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ" مِائَةَ مَرَّةٍ فِی كُلِّ يَوْمٍ» افضل الكلامی كه ميخواهی اين ذكر است: صد بار در روز اين ذكر را بگو. توحيد محض. غالب اين دعاها و اذكاری كه، در روايات توصيه ميشود ، متوجه و معطوف به توحيد محض است. بعد فرمود: «فَأَنْتَ يَوْمَئِذٍ أَفْضَلُ النَّاسِ عَمَلًا إِلَّا مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا قُلْتَ» آن روزی كه شما صد مرتبه اين ذكر را بگوييد، از همه‌ی مردم از لحاظ عمل بهتريد، مگر از آن كسی كه آن هم مثل شما اين صد مرتبه را گفته ، از او بهتر نيستيد، مثل هميد. البته بارها گفتيم اين «افضل» اين صيغه‌ی تفضيلی كه در اين گونه موارد به كار ميرود، تفضيل نسبی است، نه تفضيل حقيقی. در مقام بيان فضيلت اين امر است، اين ذكر است. بعد فرمود: «وَ أَكْثِرْ مِنْ((سُبْحَانَ اللَّهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ اللَّهُ أَكْبَرُ، وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ"» بعضی‌ها خدمت امام

درس ۳۳

میرسیدند، میگفتند آقا یک ذکری به ما بگویید. ایشان میگفتند بگویید: سبحان اللّه و الحمدللّه و لااله‌الّااللّه و اللّه اکبر. بهترین اذکار همین تسبیحات اربعه است. وَ لَا تَنْسَيَنَّ الِاسْتِغْفَارَ فِی صَلَاتِکَ استغفار را فراموش نکنید در نمازهایی که میخوانید از خدا، طلب مغفرت کنید، همه احتیاج به مغفرت دارند ، از خود پیغمبر گرفته تا آحاد مردم و امثال ماها. «فَإِنَّهَا مَمْحَاةٌ لِلْخَطَايَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ» استغفار، به رحمت الهی وسیله‌ی محو خطایاست.

صفحه‌ی ۳۴۶

درس:

یک تذکری بعضی از دوستان دادند در مورد بحث دیروز ،که من گفتم این روایت : «اذا کبّر فکبِّروا و اذا قَرأ ، فَاَنْصتوا، اذا رَکَع فارْکَعوا» ، گفتم این روایت از طرق عامه نقل شده است، از طرق ما نقل نشده است. گفتند چرا، از طرق ما هم نقل شده است. مفید رضوان اللّه علیه در کتاب الافصاح و ابن‌ابی‌جمهور احصایی درعوالی اللئالی نقل کردند. لکن مُرسل است. شاید همان روایتی که از طرق عامه است، اشاره‌ی به همان دارد. مُسند نیست. این یک نکته.

نکته‌ی دیگر اینکه: دیروز گفتیم دلیلی بر مشروعیت جماعت در این چند نمازی که ذکر شده است نداریم. تذکر درستی دادند به من و آن این است که : دلیل بر مشروعیت جماعت در این نمازها داریم. دلیل بر مشروعیت اقتداء این نمازها به غیر خودشان نداریم. همین درست است. این ، راجع به مسئله‌ی دیروز.

مسئله‌ی هفت؛ الاحوط عدم اقتداء مصلّی العیدین بمصلّی الاستسقاء و کذا العکس. نماز استسقاء مثل نماز عیدین است. یعنی: دو رکعت است با همان تکبیراتی که در نماز عید هست، عیناً همان تکبیرات در نماز استسقاء هست، در نماز عید خطبه است، همان خطبه عیناً در نماز استسقاء هست، لکن آدابی دارد، من قبلاً یک اشاره‌ای کردم، امام جماعت عبای خودش را یا لباس روی خودش را به عکس بپوشد، حالت تذلّل پیدا کند، ولی خود نماز، نظم نماز استسقاء درست مثل نظم صلاۀ عید است.

آیا میشود اینها را به هم اقتدا کرد، در حالیکه نظم اینها یکی است؟ چون در مسئله‌ی قبلی خیلی هاگفته بودند، که چون نظم صلاتین، صلاۀ امام و مأموم با هم مطابق نیست، جماعت مشروع نیست، که ما البته این را رد کردیم. اینجا نظم صلاتین با هم منطبق است.آیا میشود اینها را به هم اقتدا کرد؟ میفرمایند: نمیشود. احوط عدم اقتداء مصلّی العیدین است به مصلّی الاستسقاء و کذا العکس و أنِ اتفقا فی النظم. اگر چه در نظم صلاۀ، اینها هر دو متفق‌اند. در عین حال نمیشود اقتدا کرد. دلیلی که بر عدم جواز وجود دارد، همان چیزی است که در مسئله‌ی قبل عرض کردیم. و آن این است که: از ادلّه‌ی مشروعیت جماعت چه در نماز عیدین، چه در نماز استسقاء بیش از این استفاده نمیشود که این نمازها را میشود به جماعت خواند، یعنی امام و مأموم هر دو میخواهند نماز عید بخوانند، نماز را با هم میخوانند فرادی نمیخوانند. اما اینکه این نماز را به نماز دیگری اقتدا کنیم یا نماز دیگری را به این نماز اقتدا کنیم ، مطلقاً از ادلّه‌ی مشروعیت جماعت در این صَلَوات این ، به دست نمی‌آید.

بنابراین، جای احتیاط نیست، به نظر ما. باید فتوا بدهند. چون دلیل بر مشروعیت نیست، چنانچه بعضی از محشّین عروۀ هم همین را متعرض شدند به جای احوط ، بل الاقوی یا بل الاظهر گفتند، همین درست است. اقوی این است که جایز نیست.

مسئله‌ی هشتم؛ اقلُّ عددٍ تنعَقِدُ به الجماعۀ فی غیر الجُمُعۀ والْعیدین اثنان. با دو نفر نمازها را میشود به جماعت خواند، جز در نماز جمعه که اقلّش پنج نفر است یا هفت نفر و جز در نماز عیدین که آنجا هم یک حداقلی دارد. اما در غیر آنها، نمازهای

درس ۲۳

یومیه یا هر جایی که صلاةُ جماعت مشروع است، اقلّ ما تنعَقِدُ به الجماعهٔ دو نفر است. أحدهما الامام که این دو نفر طبعاً یکی امام است، دیگری مأموم. سواءٌ کان المأموم رجُلاً او امْرأهٔ. مأموم اگر زن هم باشد، اشکال ندارد، در امامت امرأهٔ بحث هست که آن را در جای خودش ان‌شاءاللّه بحث خواهیم کرد. لکن مأموم بودن زن اشکالی ندارد. میگویند میتواند مأموم زن باشد، میتواند مرد باشد. بل و صبیّاً ممیّزاً علی الاقوی. اگر چنانچه مأموم صبی هم بود به شرطی که آن صبی ممیز باشد، اشکالی ندارد. با یک پسر بچه‌ی مثلاً ده ساله، دوازده ساله، جماعت منعقد میشود. اینکه میگوییم جماعت منعقد میشود، یعنی در شک بین سه و چهار میتواند امام رجوع کند به آن مأمومی که ده، دوازده ساله است ، یعنی: همه‌ی لوازم وا حکام جماعت بر آن مترتب است. و أمّا فی الجُمُعهٔ والعیدین فلاتنعِقِد الّا بخمْسهٔ احدهم الامام.

در اینجا چند بحث است:یک بحث این است که: اصلاً در نماز جماعت تعدّد لازم است یا نه؟ تعجب نباید کرد،قائل دارد که با یک نفر هم نماز جماعت تشکیل میشود. نسبت داده شده است به جناب ابن بابویه که ایشان این طور گفتند، روایتی هم دارد که آن را خواهیم خواند. پس یک مسئله اصل اعتبار تعدد در صلاهٔ جماعت است. مسئله‌ی بعدی این است که: اگر دو نفر هم باشند کافی است، با اینکه جماعت از جمع است، اقل جمع سه نفر است، اما اگر دو نفر هم باشند، کافی است. این هم مطلب دوم. مسئله‌ی سوم، این است که: اگر این کسی که نفر دوم است، امرئه باشد

اشکال ندارد. این هم احتیاج به دلیل دارد. بایستی از دلیل استفاده کرد، یا از اطلاقات یا دلیل خاص. مطلب بعدی این است که: اگر صبی هم باشد اشکالی ندارد. بنابراین چهار مطلب در اینجا هست. بحث اینکه در نماز جمعه و عیدین چند نفر لازم است، در خود بحث صلاۀ جمعه و صلاۀ عیدین باید بحث بشود. اینجا ما چهار مطلب داریم.

اما مطلب اول که اصل تعدد است، در بادی امر به نظر میرسد که این، احتیاج به دلیل ندارد. نماز جماعت در مقابل صلاۀ فرادی است. پس نقطه‌ی مقابل هم‌اند. وقتی مقابل فرد شد، پس اجتماع به طور طبیعی در آن لازم است. احتیاج به دلیلی علی‌الظاهر ندارد .لکن یک احتمالی در اینجا وجود دارد که مؤید این احتمال یک روایتی است که میخوانیم و آن این است که: ما بگوییم جماعت یک اصطلاح شرعی است، معنای لغوی در جماعت به کار نرفته است تا بگویید تعدد جزو طبیعتش است، لازمه‌اش تعدد است. نه، اصلاً معنای لغوی یا معنای عرفی جماعت مورد نظر نیست. این، یک اصطلاح شرعی است، که بعید هم نیست همین طور باشد. چون بالاخره در جماعت سه نفر، چهار نفر، باید باشد ، وقتی میگوید یک جماعتی آمدند، عرف به نظرش نمی‌آید که دو نفر آمده باشند، اما شارع مقدس دو نفر را کافی دانسته. پس این که کسی ادعا کند که جماعت یک اصطلاح مختَرَع شارع است و به معنای عرفی و لغوی‌اش استعمال نشده، این ،حرف بعیدی نیست. حال که به معنای عرفی نیست، پس چه اشکال دارد که بگوییم با یک نفر هم نماز جماعت

درس ۴۳

تشکیل میشود. به خصوص با توجه به اینکه وقتی اذان و اقامه گفتید، طبق روایت دو صف ملائکه پشت سر شما نماز میخوانند. پس جماعت شد . علاوه، این احتمال ، یک مؤیدی یا یک شاهدی دارد و آن این روایتی است که میخوانیم که این روایت به نظر ما معتبر است، اگر چه بعضی از بزرگان میگویند معتبر نیست، بر طبق مبانی آنها معتبر نیست، لکن طبق مبنای ما این روایت معتبر است. این روایت در کافی است. در وسائل، ابواب صلاة جماعت، باب چهارم، حدیث دوم، و عن جماعةٍ عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید، عن حمّادِ بن عیسی، عن محمّد بن یوسف، تا اینجا همه ثقه‌اند. محمد بن یوسف هم ثقةٌ عینٌ، جزو ثقات عالی مقام است. بقیه هم که معلوم است. عن ابیه، این محمد بن یوسف حدیث را از پدرش، یوسف صنعانی نقل میکند که او یوسف صنعانی توثیق نشده است. قال: سمعتُ ابا جعفر علیه السلام یقول: انّ الْجَهَنی، أتی النبی (صلی اللّه علیه و آله) فقال: یا رسول اللّه: این بیابان‌نشین بوده، از کسانی که در بادیه‌ها زندگی میکنند، گاهی خدمت حضرت می آمده یک چیزی سؤال میکرده و میرفته. انی أکون فی البادیة و معی اهلی و ولدی و غلمتی، فَأوُذِّن و اُقیم، اذان میگویم، اقامه میگویم و اُصلّی بِهِم. می‌ایستم جلو، فرزندانم و خانواده‌ام و غلامهایم پشت سرم می‌ایستند نماز میخوانیم. أفَجماعة نَحنُ؟ آیا ما جماعتیم؟ نمازمان نماز جماعت است؟ فقال: نعم. حضرت فرمودند: بله، این نماز جماعت است. فقال: یا رسول اللّه فإنّ الغِلمة یتْبَعون قِطْر السّماء، غلامان من در بیابان، دنبال آب میگردند ، و أبقی أنا و أهلی ووُلدی. من و خانواده‌ام میمانیم. فأُوذِّنُ و اُقیم

و أُصلّی بِهم، أفَجماعهٔ نحن؟ بنده و زن و بچه‌ام می‌ایستیم نماز با هم میخوانیم، جماعتیم؟ فقال: نعم. فرمود بله، این هم جماعت است. فقال: یا رسول اللّه فإنّ ولدی یَتَفرّقون فِی الماشِیهٔ. میروند در بیابان. فأبقی أنا و أهلی. من و عیالم میمانیم. فَأوُذِّن و اُقیم و اُصلّی بهم، أفجماعهٔ نحن؟ ما دو نفری هم جماعتیم؟ فقال: نعم. فقال یا رسول اللّه، إنّ المَرأ ه تذْهَب فی مصْلَحتِها. میرود آشپزخانه مثلاً کاری دارد. فَأبقی أنا وَحْدی. تنها میمانم. فأُوذِّنُ و اُقیم و اُصلّی ، أفَجماعهٔ أنا؟ فقال: نعم. حضرت فرمود: بله، این هم جماعت است. أَلْمؤمنُ وَحْدَه جَماعهٔ. امام راحل فرمود : بهشتی یک امت بود. یک مؤمن، یک جماعت است. مرحوم آقای خویی میگویند: این روایت معتبر نیست ،چون یوسف توثیق نشده. بله، یوسف توثیق نشده، لکن حمّاد بن عیسی که از اصحاب اجماع است. او نقل میکند، بنا بر مبنای ما، وقتی یکی از اصحاب اجماع در طریق روایت بود، ما به رُوات بعدش نگاه نمیکنیم، چه توثیق شده باشند، چه نشده باشند، روایت را قبول میکنیم.

اگر ما به این روایت بخواهیم اخذ کنیم، طبعاً معنایش همین است که جماعت با یک نفر هم منعقد می شود ، چون جماعت یک اصطلاح شرعی است. اتفاقاً متن روایت، هم همین را نشان میدهد که جماعت یک اصطلاح شرعی است. وقتی میگوید: من و غلامهایم و خانواده‌ام، لابد ده پانزده نفر میشدند ، افجماعهٔ نحن؟ اگر معنای لغوی مراد بود، دیگر سؤال معنی نداشت. معلوم است جماعتند. او میخواهد بداند آیا آن معنای خاص شرعی‌ای که برای جماعت در روایات مراد است ، او بر

این، تطبیق میکند یا نمیکند. و الّا معلوم است که اگر مراد جماعت به معنای لغوی یا عرفی آن باشد، وقتی کسی با زنش و پسرها و غلامهایش ، ده ، دوازده نفر آدم نماز می‌ایستند ، معلوم است جماعتند. پس خود متن روایت هم حاکی از همین است که راوی، سؤال‌کننده‌ی از پیغمبر به نظرش میرسیده است که جماعت یک معنای مشخصِ دارد، غیر از معنای عرفی. پیغمبر هم همین را تأیید کردند، یعنی رد نکردند. فرمودند بله جماعت است، نفرمودند این چه سؤالی است تو میکنی؟ حضرت باقر سلام اللّه علیه هم که این روایت را نقل میکنند، ایشان هم همین طور، نگفتند که تعجب است از این آدم که چه طور نمیدانست که این جماعت است، پس پیداست که ، او این طور میفهمد جماعت یک اصطلاح ویژه‌ی شرعی است.

سؤال: به خاطر قید اذان و اقامه‌ای که آورده، میخواهد ببیند این هم ثواب جماعت دارد یا نه؟

معظم له: این، یک تأویل حدیث است، ظاهر حدیث غیر از این است. ظاهر حدیث همین است که ما عرض کردیم . لکن این ظاهر معارض دارد. ما روایات متعددی داریم که بعداً میخوانیم. به این مضمون که: کمتر از دو نفر جماعت منعقد نمیشود، ظهورشان در این است، بعضی صریح در این معنایند، که أقل ما تنعَقِد به الْجماعۀ اثنان. پس بنابراین اولا: این روایت معارض دارد. ثانیاً : به روایات باب جماعت نگاه کنید. دهها روایت، شاید صدها روایت در احکام جماعت وجود دارد. در آنها اسم امام و اسم مأموم هست. امام و مأموم و ائتمام و احکام اینها و اینکه امام

درس ۲۳

به مأموم مراجعه میکند، مأموم به امام مراجعه میکند، اینها با جماعت یک نفری تطبیق نمیکند .

همه‌ی این روایات، نشان‌دهنده‌ی این است که جماعت هر چند به معنای مصطلح شرعی فرض کنیم ، اما با یک نفر منعقد نمیشود. پس با این روایت چه کنیم ؟

این روایت میتواند معنای غیر ظاهری داشته باشد، چنانچه مرحوم صاحب وسائل و دیگران گفتند بگوییم معنای مجازی یا معنای کنایه ای دارد. میخواهد بگوید : تویی که این قدر عاشق و علاقه‌مند به جماعتی و نمیتوانی به جماعت نماز بخوانی، نماز تکی میخوانی، این هم جماعت است، یعنی خدای متعال ثواب جماعت را به تو میدهد. میتواند این مراد باشد. یا اینکه: مراد این است که چون با اذان و اقامه فرشته‌ها پشت سرش نماز میخوانند، این هم یک جماعتی است، اما نه این جماعت مصطلحِ مورد بحث فقهی ما. بنابراین، ما نمیتوانیم به این روایت تمسک بکنیم در مقابل این همه روایاتی که ظهور دارند ، در عددِ بیش از یک نفر. دو نفر، و بیشتر، بعضی‌ها حداقل سه نفر هم گفتند، اما دو نفر روایات متعددی دارد، بالاخره وجود امام و مأموم؛ لازم است. مستفاد از این روایات این است که تعدد لازم است که طبعاً یک نفر امام خواهد بود، مابقی چه یک نفر باشند، چه بیشتر ، مأموم خواهد بود. این آن مطلب اول تا برسیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۲۴ یکشنبه ۱۳۹۸/۷/۱۴

و

حدیث : [1]

والحمدللّه ربّ العالمین والصّلاة والسّلام علی سیّدنا محمّدٍ و آله الطّاهرین و لعنةاللّه علی اعدائهم اجمعین

حدیث:

عَنْ صَعْصَعَةَ بْنِ صُوحَانَ، که از اصحاب نزدیک و از حواریین امیرالمؤمنین علیه السلام است، قَالَ: عَادَنِی عَلِیٌّ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (عَلَیْهِ السَّلَامُ) فِی مَرَضٍ، مریض شده بودم، حضرت به عیادت من آمدند، ، ثُمَّ قَالَ: بعد از احوالپرسی ، فرمودند: اُنْظُرْ فَلَا تَجْعَلَنَّ عِیَادَتِی إِیَّاكَ فَخْراً عَلَی قَوْمِكَ، ما آمدیم از تو عیادت کردیم، اما تو این را مایه‌ی افتخار برای قوم خودت قرار نده. گاهی افتخار، افتخار قلبی است، انسان به یک امری مفتخر است، این عیبی ندارد، مراد این نیست.این که امیرالمؤمنین به عیادت انسان بیاید این یک افتخار است. فرمودند فخرفروشی نکن. به رخ این و آن نکش، در دل خودت افتخار کن، خوشحال باش، خشنود باش، لکن با این عیادت من ، در بین قوم خودت فخرفروشی نکن. این نکته‌ی مهمی است. بعضی‌ها از یک چیز کوچکی برای فخرفروشی به این و آن استفاده میکنند. ما با فلانی ملاقات کردیم، ما با فلانی عکس گرفتیم، ما با فلانی سلام علیک داریم.

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۴۷.

فخرفروشی کردن به یک امور کوچک، موهوم، جزئی. فَإِذَا رَأَيْتَهُمْ فِی أَمْرٍ فَلَا تَخْرُجْ مِنْهُ، این هم یک نکته‌ی دیگر است. میفرمایند: از بین جماعت خودت، خودت را کنار نکش؛ بالاخره یک قومی و جماعتی هستید، قوم در اینجا همان خویشاوند و فامیل است که در آن دوره‌ها معمول بوده، لکن به نظر میرسد که شامل تجمّعات و اجتماعات غیر از این هم میشود. در یک جمعی حضور دارید. خودتان را کنار نکشید. اگر کار خوبی میکنند، با آنها همراهی کنید. اگر کار بدی میکنند، به آنها تذکر بدهید، مانعشان بشوید، کمکشان کنید که از آن کار شرّ بیرون بیایند.

درس:

در این مسئله‌ی هشتم، سید((رضوان اللّه تعالی علیه)) چند مطلب را بیان کردند، عرض کردیم، بایستی جدا جدا بحث کنیم.

یکی نفس اعتبار تعدد در صلاۀ جماعت بود. یعنی صلاۀ جماعت با تعدد افراد حاصل میشود. یک نفر نمیتواند نماز بخواند و خود را خواننده‌ی نماز جماعت بداند. چرا این را گفتیم؟ چون روایتی به این مضمون وجود داشت که ازآن، این معنا استفاده میشد. روایت را خواندیم، عرض کردیم که نمیشود به ظاهراین روایت به این شکل اعتماد کرد. بنابراین ، تعدد لازم است و گفتیم استدلال هم لازم ندارد معلوم است، جماعت یعنی جمع، مقابل انفراد است. این مطلب اول.

مطلب دومی که در عبارت سید ((رضوان اللّه علیه)) بود این است که فرمودند: أقلُّ عددٍ تنعقد به الجماعۀ اثنان. کمترین عددی که جماعت را تشکیل میدهد، دو نفر است. اینجا دو موضوع را باید بررسی کنیم. یکی اینکه: برای تشکیل جماعت، دو نفر کفایت میکند. دوم اینکه: دو نفر حداقلِ جمعیتی است که با آن جماعت منعقد میشود. یعنی کمتر از دو نفر برای جماعت کافی نیست. اما آن معنای اول که با دو نفر کفایت میکند، ادعا شده است که این اجماعی است. در کلمات بزرگان ادعای اجماع و تسالم شده است. لکن مخالف دارد. این طور نیست که اجماع باشد. آنچه از عبارت قاضی ابن البرّاج در مهذّب نقل شده است این است که میفرمایند: و أقلُّ ما ینعقِد به الْعدد ثَلاثۀ. بنابراین: این که کفایت دو نفر اجماعی است. نه. ایشان مخالف

است. میگوید: سه نفرلازم است، میشود این حرف این بزرگوار را استیناس هم کرد گفته بشود اقل جمع سه نفر است. چه طور میگویید دو نفر کفایت میکند؟ پس این که ایشان گفتند سه نفر، منطبق با مفهوم لغوی جماعت است.

به نظر میرسد که این حرف، حرف درستی نیست. چون جماعت از اجتماع است. اجتماع یعنی جمع‌شدن تعدادی انسان در کنار یکدیگر. دو نفر هم جمع‌شدن است. دو نفر که پهلوی هم بایستند، اجتماع صدق میکند. إجتمع واحدٌ بواحدٍ. بنابراین: صدق لغوی جماعت متوقف بر سه نفر نیست. اینکه گفتند اقلّ جمع سه نفر است، آن صیغه‌ی جمع است، مثل رجال. در صیغه‌ی جمع، گفتند: اقلّ جمع سه نفر است. البته این هم نقض دارد. مواردی در کلمات فصحا بلکه در قرآن ، وجود دارد که جمع در کمتر از ۳ نفر استعمال شده است، اما معروف است که اقلّ جمع سه نفر است. این ، در مورد صیغه‌ی جمع است. ربطی به کلمه‌ی جماعت ندارد. بنابراین: این فرمایش مرحوم صاحب مهذّب، حرف درستی نیست بر اجتماع دو نفر، جماعت صدق میکند لغةً. علاوه‌ی بر این، روایاتی داریم که مقتضای آنها این است که دو نفر کفایت میکند یکی از این روایات، روایت محمد بن مسلم است که در باب بیست و سه از ابواب صلاة جماعت روایت اول است. روایت صحیحه است. محمد بن الحسن شیخ ((رضوان الله علیه)) در تهذیب بإسناده عن الحسین بن سعید که این اسناد، اسناد معتبر و صحیحی است، عن صفوان، عن العلاء که علاء بن رزین است، شاگرد محمد بن مسلم، عن محمد که جناب محمد بن مسلم است، عن احدهما علیهما السلام قَالَ: الرَّجُلَانِ یَؤُمُّ

أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، يَقُومُ عَنْ يَمِينِهِ، مأموم در یمین امام قرار میگیرد وقتی که دو نفر هستند. فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَامُوا خَلْفَهُ معلوم شد دو نفر کفایت میکند. یکی امام است، یکی مأموم ، روایت صحیحه است .دلالتش دلالت خوبی است. سندش هم سند خوبی است. روایت دیگر صحیحه‌ی زرارهٔ است که در باب چهارم از ابواب صلاهٔ جماعت روایت اول است.

محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن ابی عمیر، عن عمر بن اذینه عن زرارهٔ همه‌ی این رجال، ثقه‌ی امامی عالی مقام هستند. فی حدیثٍ قال: قلتُ لابی‌عبدالله علیه السلام الرّجلان یکونان جماعةً؟ فقال: نعم. حضرت فرمود: بله، دو نفر میتوانند جماعت باشند. و یقوم الرّجلُ عن یمینِ الإمام. بنابراین،کفایت دو نفر برای انعقاد جماعت ، محل اشکال نیست.

نکته‌ی دومی که در این عبارت سید بود، این بود که: این دو نفر أقلّ ما ینعقد به الجماعه است. این را از کجا میشود فهمید. روایت محمد بن مسلم بر این دلالت نمیکند. چون دراین روایت حضرت میفرمایند: الرَّجُلَانِ يَؤُمُّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ. همین قدر دلالت میکند که دو نفر برای امامت جماعت کفایت میکند. اما اینکه این اقلّ ما ینعقد است، از این عبارت فهمیده نمیشود. لکن روایت دوم که روایت زرارهٔ است، از آن روایت ، به نظر ما فهمیده می شود ، زرارهٔ از حضرت سؤال میکند، قلتُ لابی عبدالله الرجلان یکونان جماعةً؟ چرا زرارهٔ سؤال میکند که الرجلان یکونان جماعةً؟ چون احتمال میدهد که با دو نفر جماعت تشکیل نشود. بیش از دو نفر لازم باشد. چون این را احتمال میدهد، لذا از حضرت سؤال میکند. حضرت در جواب میفرمایند :

و قال نعم، بله، با دو نفر جماعت تشکیل میشود، و یقوم الرجل عن یمین الامام. اگر چنانچه یک نفر هم کافی بود، یعنی از دو نفر کمتر هم اگر کافی بود، مقتضای بلاغت این بود که وقتی زُرارهٔ سؤال میکند که آیا دو نفر کافی است، حضرت بفرمایند بله، دو نفر کافی است، حتی یک نفر هم کافی است. بلاغت این را اقتضا میکند. اما نفرمودند. وقتی نفرمودند، از این، استظهار میشود که دو نفر کمترین مقدار وکمترین عددی است که با آن جماعت تشکیل میشود. بنابراین این دو روایت کفایت میکند برای اثبات فرمایش مرحوم سید که فرمودند: أقل ما تنعقد به الجماعهٔ اثنان. همین دو روایتی که خواندیم، کافی است، البته روایات دیگری هم هست، روایت هفتم این باب را هم می خوانیم، چون در سند این روایت یک نکته ای است، از این جهت میخوانیم.

محمد بن الحسن بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی ،که از بزرگان رُوات و ثقهٔ است، عن محمد بن الحسین که محمد بن الحسین بن ابی الخطاب است، عن جعفر بن بشیر که از ثِقات عالی مقام است، عن حَمّاد که علی الظاهر حماد بن عثمان است ، عن ابی مسعود الطائی. این ابی مسعود طائی توثیق نشده است، لکن ابن ابی عُمیر از او نقل میکند که به نظر ما نقل ابن ابی عمیر برای اعتبار روایت کافی است . عن الحسن الصیقل حسن صیقل هم توثیق نشده است، البته در اینجا جعفر بن بشیر با دو واسطه از حسن الصیقل روایت کرده است، لکن محتمل است این نسخه غلط باشد، عن حماد وَ عن الحسن الصیقل، ممکن است این باشد، به فرض در اینجا با واسطه نقل

کرده باشد، لکن بر حسب طبقات رجال ، جناب جعفر بن بشیر ظاهرا از حسن الصیقل بدون واسطه روایت می کند. جعفر بن بشیر کسی است که نجاشی درباره‌ی او میگوید: روی عن الثقات و رووا عنه هم او از ثقات روایت میکند، هم ثقات از او روایت میکنند. اینکه روی عن الثقات ، ممکن است در ذهن کسی اینطور بیاید، از ثقات نقل میکند، از غیر ثقات هم نقل میکند. لکن این درست نیست. بنده یک بیان مفصلی در این زمینه دارم. اجمالاً این است که این که روایت میکند از ثقات، همه‌ی روات ممکن است از ثقات روایت کنند، حتی روات ضعیف، آنهایی که معروف به فسق و کذب هستند، ممکن است از یک ثقه‌ای روایت بکنند. این مدحی نیست. این که نجاشی درباره‌ی جعفر بن بشیر میگوید : روی عن الثقات، میخواهد مدحش کند. این مدح در صورتی است که او صرفاً از ثقات نقل کند، یعنی از غیر ثقه نقل نکند، مرادش این است. در مورد وروَوْا عنه ، این حرف جاری نیست. برای خاطر اینکه در جلالت یک انسانی همین کافی است که عده‌ای از افراد ثقه از او روایت کنند. لازم نیست همه‌ی کسانی که از او روایت میکنند، ثقه باشند. یک عده‌ای هم از او روایت کنند که ثقه هستند، همین کافی است در جلالت او. اما در روی عن الثقات، این کافی نیست. روی عن الثقات آن وقتی مدح است و حاکی از جلالت است که از غیر ثقه روایت نکند، و الّا همه، روایت از ثقه و از غیر ثقه میکنند، این مخصوص جعفر بن بشیر نیست. بنابراین، این عبارت که درباره‌ی جعفر بن بشیر در بیان مثل نجاشی آمده است، حاکی از این است که هر کسی که جعفر بن بشیر از او روایت کرد، او ثقه است و جعفر بن بشیر از حسن بن صیقل روایت کرده است.

بنابراین، حسن بن زیاد الصیقل اگر چه توثیق نشده است، اما چون جعفر بن بشیر از او روایت میکند، قابل اعتماد است. حرف دوم این است که راوی این روایت حمّاد است، حماد از اصحاب اجماع است. در باب اصحاب اجماع گفتیم هر روایتی را که یکی از اصحاب اجماع در سند آن قرار بگیرد، به آن روایت عمل میکنیم. مبنای ما این است. بنابراین، چون حماد در این سند واقع شده است، این روایت معتبر است و به آن عمل میکنیم، بنابراین این اشکالاتی که مرحوم آقای خوئی به این روایت کردند و آن را رد کردنداشکالات واردی نیست.

عن ابی عبداللّه علیه السلام قال: سألتُه کَم أقلّ ما تَکونُ الجماعۀ. این دیگر تصریح است. صراحت دارد که أقل من ینعقد به الجماعۀ دو نفر است قال: رجلٌ و امْرأۀٌ. دو نفر. یک مرد و یک زن بایستند، این میشود نماز جماعت. پس بنابراین این قسمت فرمایش مرحوم سید هم که فرمودند اقل ما تنعقد به الجماعۀ اثنان، این هم محل کلام نیست. مطلب سومی که میفرمایند : این است:

سواءٌ کانَ المَأمومُ رجلاً او إمرأۀً. این که گفتیم مأموم می تواند زن باشد ، دلیلش همین روایتی است که الان خواندیم. روایت حسن صیقل ، سألتُه کم أقل ما تکون الجَماعۀ قال رجلٌ و إمرأۀ. این ،نص است.

روایت دیگر به همین مضمون صحیحه فضیل بن یسار است :

در باب ۱۹ از ابواب جماعه حدیث دوم: و باسناده عن احمد بن محمد، اسناد شیخ است، از احمد بن محمد بن عیسی که اِسناد صحیحی است، عن

الحسین: یعنی حسین بن سعید که از بزرگان موثّقین رُوات است، عن أبان، عن الفُضیل بن یسار. قال قلت لابی عبداللّه علیه السلام أُصلّی المَکتوبَۀ بِاُمِّ عَلی. امّ علی عیالش است. از حضرت سؤال میکند من نماز واجب را با ام علی بخوانم دو نفری؟ قال: نعم، تکونُ عن یمینِک یَکون سُجودها بحذاء قَدَمیک. بله، طرف راست تو بایستد یک قدری عقب که محل سجده‌اش برابر با محل قدمین توباشد. این روایت صریحِ در این است که زن به تنهایی مأموم است. ظاهر قضیه این است که وقتی میگوید من میتوانم با عیالم در خانه جماعت بخوانیم ، یعنی: من و عیالم ، دو نفری نماز جماعت بخوانیم، مؤید این استظهار این است که حضرت می فرمایند:در یمین تو قرار بگیرد. چون در یمین قرارگرفتن در مورد مأموم فرد است. وقتی یک مأموم است، در یمین قرار میگیرد. این هم مؤید این معناست. بنابراین این روایت هم دلالتش دلالت خوبی است. روایت دیگری وجود دارد که به آن هم استدلال کردند لکن دلالتش به این خوبی نیست. آن روایت اول همین باب است. آن هم صحیحه است. محمد بن الحسن ، بإسناده عن علی بن مهزیار که این اسناد هم اسناد صحیح است، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن الفضیل، عن ابی جعفرٍ علیه السلام. آن روایت قبلی از امام صادق علیه السلام بود. إنّه قال: حضرت خودشان ابتدائاً فرمودند: الْمَرأۀُ تُصلّی خَلفَ زوجها اَلْفریضَۀ و التّطَوع و تَأْتَمُّ به فی الصلاه. مرحوم صاحب وسائل میفرمایند: که المرأۀ تُصلّی خلف زوجها میخواهد مکان ایستادن همسر را معیّن کند که مرحوم آقای خویی هم همین را تأیید میکنند. فرض کنیم که همین باشد. لکن فقره‌ی بعدی: و تَأتَمُّ به فی الصلاه. زن میتواند ایتمام کند به شوهرش در نماز،

یعنی اقتدا کند به او و نماز را به جماعت بخواند. از این روایت فهمیده میشود که زن میتواند به شوهر اقتدا کند. اما آیا تنها؟ تنها بودنش معلوم نیست. یعنی از این روایت تنها بودن مأموم، یکی بودن مأموم از این روایت فهمیده نمیشود. بنابراین این، روایت ، مثل آن روایت قبلی ظهور تام در این معنا ندارد. امروز چون طبق یک روایت روز شهادت حضرت مجتبی علیه الصلاۀ والسلام است، یکی از آقایان ذکر مصیبتی میکنند. تا انشاءاللّه ، بقیه‌ی مطلب را فردا عرض میکنیم.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۲۵ دوشنبه ۱۳۹۸/۷/۱۵

درس ۲۵

بسم الله الرحمن الرحیم

حدیث :

فَإِذَا رَأَیْتَهُمْ فِی أَمْرٍ فَلَا تَخْرُجْ مِنْهُ، وقتی یک جهت گیری عمومی را در قوم خودت، در جمع خودت مشاهده می‌کنی، از آن خودت را کنارنگیر! این، معنایش این نیست که هر اشتباهی کردند، تو هم اطاعت کن! واضح است که مراد، این نیست. معنایش این است که: انسان گاهی از آنها یک چیزی می‌بیند که به نظرش ناپسند می‌آید؛ به این بهانه، از جمع به کلّی کناره‌گیری می‌کند، انزوا اختیار می‌کند، این را نهی می‌کنند، می‌گویند: اینطور نباش! فَإِنَّهُ لَیْسَ بِالرَّجُلِ غَنَاءً عَنْ قَوْمِهِ، چون بالاخره انسان به قومش نیاز دارد، همه به هم احتیاج دارند. إِذَا خَلَعَ مِنْهُمْ یَداً وَاحِدَةً یَخْلَعُونَ مِنْهُ اَیدٍ کثیرة، شما یک نفری. شما که دستت را از بین دستهای اینها بیرون کشیدی، تو یک دست بیرون کشیدی، اما آنها صدها دست را از تو دور می‌کنند. برای تو یک معادلهٔ خسارت‌باری است. تو یک نفری، کناره می‌گیری، آنها هزار نفرند. فَإِذَا رَأَیْتَهُمْ فِی خَیْرٍ فَأَعِنْهُمْ عَلَیْهِ، وقتی یک حرکت خیری، یک جهت‌گیری خوبی در آنها مشاهده می‌کنی، کمکشان کن! یکی از عیوبی که گاهی اوقات عارض جوامع

می‌شود، وجود آدمهایی است که می‌توانند به یک کار خیری کمک بکنند بی‌تفاوت از کنار آن می‌گذرند و نمی‌کنند. فرض بفرمایید در جامعه مثلاً موضوع حجاب یک خرده‌ای مورد وهن قرار گرفته، می‌ایستند به اعتراض، آقا چرا چنین و چنان است؟ بسیار خوب، یک عده‌ای دارند برای ترویج حجاب کار می‌کنند، جنابعالی هم وارد شو، هر مقداری می‌توانی کار کن! اهل فکری، فکر کن! اهل قلمی، قلم بزن! اهل بیانی، بیان کن! اهل پشتیبانیِ این افراد هستی، پشتیبانی کن! وارد شو! نه اینکه همین‌طور انسان بایستد از دور نگاه کند، احیاناً یک نِقّی هم بزنند. بنابراین، اگر دیدی در کار خیری، کسانی واردند، اَعِنهُم علیه، بر این کار، آنها را اعانت کن! وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ فِی شَرٍّ، دیدی یک کار اشتباهی می‌کنند، فَلَاتَخْذُلَنَّهُمْ، خذلان یعنی واگذاشتن، رهاکردن؛ وا نگذار آنها را، رهایشان نکن! وارد بشو، جلوی آن کار غلط را بگیر! بنا بگذار بر اینکه ممانعت کنی. عدم خذلان یعنی این. آنها را رهایشان نکن، وا نگذار! وَلْيَكُنْ تَعَاوُنُكُمْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ مَا تَعَاوَنْتُمْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ، وَ تَنَاهَيْتُمْ عَنْ مَعَاصِيهِ. تا مادامی‌که افراد یک جامعهٔ مؤمن در طاعت الهی به هم کمک می‌کنند و در منهیات الهی یکدیگر را نهی می‌کنند از ارتکاب آن منهیّات، این

درس ۲۵

جامعه دائم در حال خیر خواهد بود. امر به معروف و نهی از منکر این است. کمک کنید به هم در کار خیر و نهی کنید یکدیگر را از کار شرّ.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۴۷.

درس

کلام در این بود که آیا جماعت به مأموم واحدی که إمرأة باشد، منعقد می‌شود یا نه؟ سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: می‌شود؛ استدلال هم کردیم به چند روایت. یک روایت دیگر هم در این باب هست، آن را هم عرض می‌کنیم. این، همان روایت جُهنی است که قبلاً خواندیم که از پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» سؤال می‌کند که در بیابان، غلمان من، فرزندان من، خانوادهٔ من با من هستند؛ آیا با اینها نماز بخوانم، جماعت است؟ فرمودند: بله. همین‌طور تعداد کم شد، تا رسید به این جایی که گفت: من هستم و اهلم، أفجماعَة نحن؟ اگر من و اهلم با هم نماز بخوانیم، این جماعت محسوب می‌شود؟ فقال: نعم. ممکن است کسی بگوید: اهل، اعمّ از زوجه است، زوجه و غیر زوجه را شامل می‌شود. شاید مراد، خانواده است. عرض می‌کنیم: بله، این احتمال هست، لکن اینجا قطعاً مراد زوجه است، زوجهٔ تنها به دلیل اینکه بعد می‌گوید: انّ المرأة تذهب فی مصلحتها فابقی أنا وحْدی، معلوم می‌شود که فقط همسرش همراهش بوده که وقتی او رفت دنبال کار خودش، می‌گوید: من تنها می‌مانم. بنابراین، در این شقّ مسأله هم که مأموم إمرأة واحد باشد، جماعت جایز است و بحثی نیست.

شقّ بعدی که سید مطرح می کنند، این است که: مأموم واحد صبیّ غیر بالغ باشد. ظاهراً صبی و صبیه هم فرقی نمی‌کند. صبی را به عنوان مثال ذکر کردند، آیا اینجا هم جماعت صدق می کند؟ فرض بفرمایید به نماز ایستادید، یک پسر سیزده، چهارده ساله به شما اقتدا کرد که مکلف نیست، این اگر جماعت باشد، طبعاً اگر شک کردید، می‌توانید به یقینِ او رجوع کنید - شک امام و مأموم، همچنین سایر احکام جماعت، ثوابهای جماعت و امثال اینها- آیا بر این احکام جماعت مترتب است یا نه ؟

سید «رضوان الله علیه» می‌فرمایند: بله، اگر مأموم صبی هم باشد، کفایت می کند. دلیلی که بر این معنا ذکر شده است، دو روایت است؛ یک روایت، روایتی است در باب بیست و سوّم از ابواب جماعت، حدیث دوّم است:

بإسناده، یعنی: اِسناد شیخ «رضوان الله علیه»، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، اینها ثقه هستند، عن ابیه، عن ابی الْبَخْتَری، ابی البختری وهْب بن وهْب است که قاضی عامی است و از حضرت هم روایات زیادی نقل کرده است. نجاشی دربارهٔ ابی البختری می گوید: کان کذّاباً، دروغگو بود، قاضیِ دروغگو. مرحوم کَشّی «رضوان الله علیه» از فضل بن شاذان نقل می کند که: کان کذّاباً، او هم

می‌گوید کذاب است. وقتی کذاب شد، پس نمی‌شود به حرفش اعتماد کرد. لکن، ابن الغضائری «رضوان‌الله‌علیه» که در بسیاری از ثقات شبهه می‌کند، ایشان در این مورد، از آن طرف افتادند! می‌گویند: کان کذاباً؛ و روایاتی از امام صادق «علیه‌السلام» نقل کرده است که همهٔ این روایات مورد وثوق‌اند. این، چیز عجیبی است که آدم کذاب، روایاتش مورد وثوق باشد! به هر حال، این روایت به خاطر ضعف سند غیر قابل اعتماد است. حدیث این است: عن جعفرٍ «علیه‌السلام»، عن ابیه «علیه‌السلام» انّ علیاً «علیه‌السلام» قال: «الصَّبِیُ عَنْ یَمِینِ الرَّجُلِ فِی الصَّلَاةِ إِذَا ضَبَطَ الصَّفَّ جَمَاعَة. «اذا ضَبَط الصفّ» یعنی: مراقب صف نماز جماعت باشد، رعایت کند. تارة بچه‌ای است که از امام جماعت جلو می‌افتد یا فاصله می‌گیرد، قواعد صف را ضبط نمی‌کند. اگر قواعد صف را ضبط کرد، صلاة این صبی واحد و امام، می‌شود صلاه جماعت. وَ الْمَرِیضُ الْقَاعِدُ عَنْ یَمِینِ الصَّبِیِّ جَمَاعَة. اگر یک مریضی هم بود که آنجا پهلوی این صبی نشسته و نماز می‌خواند، این هم جماعت است. این، محل بحث نیست. دلالت این روایت شبهه‌ای ندارد، دلالت خوبی است. اما انصافاً به این روایت نمی‌شود اعتماد کرد به خاطر همین خصوصیتی که در ابی البختری است.

روایت دیگر که به آن هم استدلال شده است و ما به استدلال به آن اشکال داریم، روایت ابراهیم بن میمون، روایت پنجم همین باب است:

محمد بن یعقوب عن جماعة، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن فضالة عن حماد بن عثمان، عن ابراهیم بن میمون، عن ابی عبداللّه«علیه‌السلام» فی الرجل یؤمّ النساء لیس مَعَهَنَّ رجُلٌ فی الفریضة. سؤال اوّل این است که: امامی است که مأمومین‌اش فقط زنها هستند، مردی همراه این زنها نیست؛ آیا این جماعت می‌شود؟ قال: نعم، اشکال ندارد. بعد حضرت می‌فرمایند : و ان کان مَعَه صَبیٌ فَلْیَقُم إلی جانبه. اما اگر صبی‌ای با این امام جماعت بود، او طرف راستش بایستد. به این روایت به خاطر ابراهیم بن میمون در سند اشکال کردند. مرحوم آقای خویی «رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: ابراهیم بن میمون توثیق نشده است، بله، توثیق خاص نشده است، لکن ما این روایت را از لحاظ سند رد نمی‌کنیم به دو جهت: یکی اینکه ابراهیم بن میمون اگرچه توثیق خاص نشده است، لکن صفوان بن یحیی که یکی از آن سه نفر معروفی است که لایرون الّا عن ثقة، از ایشان روایت کرده است. وقتی صفوان از کسی روایت کرد، این، أمارهٔ وثاقت است. دوّم این است که: اگر کسی توثیق ایشان را قبول نداشته باشد، این روایت به

لحاظ سند مورد قبول است به خاطر اینکه راوی از ابراهیم بن میمون حمّاد بن عثمان است که از اصحاب اجماع است. گفتیم مبنای ما این است که هر جا در سند روایت یکی از اصحاب اجماع حضور داشته باشند، روات بعد از او را نگاه نمی‌کنیم. هر کسی باشد، قبول می‌کنیم و روایت مقبول است. بنابراین، روایت از لحاظ سند مشکلی ندارد. لکن استدلال به این روایت، مبنی بر این است که ما بگوییم حضرت بعد از بیان حکم نماز جماعتی که همهٔ مأمومین آن زن هستند، می‌پردازند به حکم آن نماز جماعتی که مأموم فقط یک صبی است؛ اگر این‌طور گفتیم، روایت، بر این مدّعا دلالت می‌کند. لکن به نظر ما این، درست نیست؛ این روایت این را می‌خواهد بگوید که اگر عده‌ای زن به این امام اقتدا می‌کنند و این پسر غیربالغ هم اینجا هست، این پسر غیر بالغ کجا بایستد. بحث در مکان ایستادنِ اوست. حضرت می‌فرمایند: پهلوی امام بایستد، در صف زنها نایستد. دلیل اینکه ما این را از این روایت می‌فهمیم، این است که: در همین باب یک روایت دیگری هست، روایت معتبری همین قضیه را نقل می‌کند به شکلی که معلوم می‌شود مراد، این است، و آن، روایت سوم این باب است:

بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن محمد بن سنان- بنا بر اینکه روایت محمد بن سنان را قبول بکنیم- عن عبداللّٰه بن مسکان- عیناً همین قضیه را نقل می‌کند- قال: بَعَثْتُ ألیه (یعنی: به حضرت موسی بن جعفر یا به حضرت صادق«علیهما السلام») بِمسألةٍ فی مسائلِ ابراهیم، ابراهیم بن میمون مسائلی را نقل کرده بوده است، جناب عبداللّٰه بن مسکان همین مسائل را یا مسائل مورد نیاز ابراهیم را می‌نویسد، خدمت حضرت می‌فرستد. فدفعها ألی ابن سدیر، آن نامه را، نامهٔ مسائل ابراهیم را یا خود ابراهیم یا هر کسی به ابن سدیر داد (که حنان بن سدیر است) که او از حضرت سؤال کند. فسأل عنها، ابن سدیر و ابراهیم بن میمون جالسٌ، در همان مجلسی که ابراهیم بن میمون هم در آن مجلس بود، این مسائل را از حضرت پرسید، آن مسأله این بود، عن الرجل یَؤُمُّ النّساء. عیناً همان مسأله است. مردی برای زنان امامت می‌کند، فقال: عن الرجل یَؤُمُّ النّساء؟ فقال: نعم. حضرت فرمود: اشکالی ندارد. فقلتُ، عبداللّٰه بن مسکان می‌گوید: گفتم: سَلْهُ عَن هُنّ إذا کان معهنَّ غِلمانٌ لم یُدْرکوا، این سؤال را هم اضافه کن که: اگر با این زنهایی که با این امام جماعت نماز می‌خوانند، پسر بچه‌هایی هستند که لَم‌یُدْرکوا، یعنی مکلف نشدند، این چطور است؟ أیَقومون معهنَّ فی الصّف ام یَتقدَمونَهنَّ، آیا این

پسرهای نابالغ در صف زنها بایستند با آنها نماز بخوانند؟ یا نه، قدری جلوتر بایستند، جلوتر از زنها نماز بخوانند؟ می‌گوید این را سؤال کن! فقال: لا، حضرت فرمودند: نه، پهلوی زنها نایستند، بل یتقدمونهنّ و إن کانوا عَبیدا، جلو بایستند، ولو آن پسر بچه‌ها غلام هم باشند، آزاد هم نباشند، در صف زنها نباید بایستند، باید جلوتر بایستند. سؤال یک سؤال است، این را عبداللّه بن مسکان به تفصیل نقل می‌کند و ابراهیم بن میمون که در جلسه حاضر بوده است، به اجمال نقل می‌کند. پس معلوم می‌شود که در آن روایت پنجمی که از ابراهیم بن میمون بود و سؤال شده بود از صبی‌ای که در کنار امام است، آن صبی‌ای است که با زنهاست. زنانی به امام اقتدا کردند، یک صبی‌ای هم آنجاست، راجع به کیفیت ایستادنِ این صبی است، راجع به مکان صبی است. اگر یک صبی‌ای با جماعتی از زنان بود که می‌خواستند نماز بخوانند، این صبی مکانش کجا باشد؟ آیا در کنار آنها بایستد یا جلو بایستد؟ حضرت می‌فرمایند: جلو بایستد. پس اصلاً ربطی به مسألهٔ ما نحن فیه ندارد.

بنابراین، این روایت هم کافی نیست. دو روایت محل استشهاد بود برای این فرمایش سید که فرمودند می‌تواند صبیّ واحدی تشکیل جماعت بدهد با یک امام. این دو روایتی که به آنها استشهاد شده است، کافی نیست؛ چون آن

روایت اول دلالتش خوب بود، سندش ضعیف بود، و این روایتِ دوم دلالت ندارد. بنابراین از جهت دلیل لفظی دستمان خالی است.

یک حرف دیگری اینجا وجود دارد که بعضی از بزرگان فرمودند، از جمله مرحوم آقای خویی«رضوان‌الله‌علیه»، و آن حرف این است، می‌فرمایند: ما اطلاقاتی در باب جماعت داریم، مثل صَلِّ خَلْفَ مَن تَثِقُ بِدینِه؛ این اطلاق همچنان که شامل افراد بزرگسال می‌شود، شامل صبی هم می‌شود، صبی هم مخاطب به همین خطاب است البته بنا بر مشروعیت عبادات صبی؛ چون در باب عبادات صبی دو قول هست: یک قول این است که: عباداتش تمرینی است، مشروعیت ندارد، یک قول این است که عباداتش مشروع است، شرعی است، لکن بر او واجب نیست. بنا بر این قول، قول بر شرعیت عبادات صبی که قول معروف است و قول قوی هم همین است، ما هم همین را قبول داریم، مرحوم آقای خویی هم همین را قبول دارند. بنا بر اینکه عبادات صبی مشروع است و نمازی که می‌خواند، نماز یومیه‌اش نماز است، لکن واجب نیست بر او، اگر این‌طور گفتیم، پس آن روایتی که می‌گوید صَلِّ خَلْفَ مَن تَثِقُ بِدینِه، صبی را هم مخاطب قرار داده است، اطلاق دارد. به صبی می‌گوید پشت سر کسی که وثوق به دین او داری، نماز بخوان! چه تنها، چه دو نفر دیگر با او باشند.

پس اولاً: اطلاق خطاب، صبی را هم شامل می‌شود، ثانیاً: این اطلاقِ خطاب شامل می‌شود هم صورتی را که تنها باشد، هم صورتی را که کسی همراهش باشد. بنابراین، صبی تنها هم که در کنار امام جماعت باشد، جماعت منعقد می‌شود.

در اینجا یک شبهه‌ای وجود دارد، و آن این که: کسی بگوید: چطور می‌گویید خطاب صلِّ شامل صبی هم می‌شود؟ صبی که مکلف نیست؟ این صلّ یک خطاب تکلیفی است، خطاب تکلیفی یعنی خطابی که متوجه به مکلّفین می‌شود، آن که مکلّف نیست، چه طور مخاطب به خطاب تکلیفی می‌شود؟

جواب این شبهه را در بحث مشروعیتِ عبادات صبی مفصل بحث کردند، جوابش این است که: این که گفتیم خطابات شارع مقدس شامل غیرمکلفین نمی‌شود، یعنی الزامش شامل غیرمکلفین نمی‌شود، و الّا خطاب شامل همه است، هر کسی بفهمد. تارةً کسی که مجنون است یا صبی غیرممیز است، نمی‌فهد؛ آن، بحث دیگری است. وقتی فرض کنید می‌گویند: از چراغ قرمز عبور نکنید! معنایش این نیست که غیرمکلفین حق دارند عبور کنند. مکلف و غیرمکلف، زن و مرد همه مشمول این خطاب هستند، نمی‌شود گفت کسی که

پانزده سال تمام دارد، مخاطب این خطابها است، اما اگر مثلاً ده روز از پانزده سال کم دارد، مخاطب به این خطاب نیست. این را نمی‌شود گفت، مخاطب به خطاب، همه هستند، مگر آن وقتی که آن بچه این قدر کوچک است که نمی‌فهمد، غیرممیز است. اما اگر ممیز شد، مثل همهٔ خطابهای متعارف در عالَم او هم مشمول خطاب است. بله، تکلیف از کُلفَت است، برای کُلفَت بر روی دوش انسان شارع مقدس حد معیّن کرده، حد بلوغ را. این شرط بلوغ در مورد آن کسی است که این خطاب شارع به صورت کُلفَت بر روی دوش او است، حتماً باید انجام بدهد، باید و نباید دارد. غیر بالغ مکلف نیست، یعنی کُلفَت بر دوش او نیست، باید و نباید ندارد، اما خطاب متوجه به او هم هست. بنابراین، این اشکال وارد نیست. پس به غیرمکلّف، غیربالغ می‌گوید: صلّ خلف من تثِق بدینه سَواءً کنتَ وحدکَ أو مع غیرك، اطلاق شامل این می‌شود. این فرمایش آقای خویی است.

سؤال: یعنی اگر امام در این وسط دچار مشکلی شد، صبی جلو برود امامت کند؟

معظم له: جزو شرایط صحت جماعت بلوغ امام است، به امام غیر بالغ نمی‌شود اقتدا کرد، اما در رجوع شک به مأموم یا بالعکس، ملتزم می‌شود و همهٔ احکام جماعت مترتب می‌شود.

سؤال: نماز صبی مستحب است، نماز مستحب را نمی‌شود به جماعت خواند.

معظم له: آن صبی نماز واجب را دارد می‌خواند. طبعیت این نماز، واجب است، مستحب ذاتی را نمی‌شود به جماعت خواند، قبلاً بحث کردیم. آنچه به جماعت نمی‌شود خواند، مستحب ذاتی است. ما هو بالذات نافله باشد. اما آنچه بالذات واجب است، اما به یک جهتی وجوبش برداشته شده، این را می‌شود به جماعت خواند.

بنابراین، این اشکال بر ایشان وارد نیست. لکن یک اشکال دیگر وارد است و آن مسألهٔ اطلاق است. این روایت: صلّ خلف من تتق بدینه، در مقام بیان امر آخر است، در باب اطلاق مکرّر گفتیم - در اصول هم جزو واضحات است- آن وقتی به اطلاق می‌شود اخذ کرد و گفت کلام اطلاق دارد که در مقام بیان باشد، در مقام بیان حکم آخر نباشد. مثال رایج معروفی دارد: فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ که دربارهٔ سگهای شکاری است وقتی حیوانی را شکار می‌کنند، قرآن می‌فرماید: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ»[1] آنچه آنها شکار کردند را بخورید! بخورید

---

۱. سورهٔ مائده، آیهٔ ۴ .

یعنی حتی محل تماس دهان سگ به آن شکار را تطهیر نکنید! از این جهت مورد نظر نیست که آب بکشید یا نکشید، می‌خواهد بگوید گوشت حیوان صیدشده توسط کلب صید حرام نیست، در مقام بیان عدم حرمت است. بنابراین، نمی‌شود به اطلاق آیه اخذ کرد برای رفعِ اشتراطِ تطهیرِ محلِ لمس دهان سگ. در اینجا همین‌طور است، می‌خواهد بفرماید آنچه برای تو در جماعت لازم است، وثوق به امام جماعت است. در مقام بیان اعتبار وثوق است، صلّ خلف من تثق بدینه. آن کسی را که وثوق به دین او داری، پشت سر او نماز بخوان! این، معنایش این نیست که می‌خواهد شرایط دیگر را نفی بکند، همهٔ قیود دیگر را بخواهد نفی کند. اگر شک کردیم در یک قیدی از قیود، به این "صلّ خلف من تثق بدینه" نمی‌توانیم تمسک کنیم. این صلّ خلف من تثق بدینه، فقط وثوق به امام جماعت را می‌خواهد بیان کند. باید به دین او، به تقوای او وثوق داشته باشید! همین. اما اینکه تنها هم باشی، اشکال ندارد، با یک نفر دیگر هم باشی اشکال ندارد؛ در مقام بیان این معنا نیست.

بنابراین، به این: صلّ خلف من تثق بدینه که ایشان فرمودند، هم نمی‌شود تمسک کرد. نتیجه این می‌شود که این فرمایش سید، که اگر مأموم فقط یک

درس ۲۵

صبی بود، جماعت منعقد می‌شود، این، محل اشکال است، ما به این نمی‌توانیم نظر بدهیم. تا برسیم به مسألۀ بعدی.

صلاة الجماعة



جلسهٔ ۲۶ سه‌شنبه ۱۳۹۸/۷/۱۶

بسم الله الرحمن الرحیم

حدیث :

زَیْدُ بْنُ عَبْدِ الْغَفَّارِ الطَّیَالِسِیُّ، قَالَ:حَدَّثَنَا حُسَیْنُ بْنُ مُوسَی بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ«صلوات الله علیهم» بن فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»، مراد از حسین بن موسی در اینجا، برادر امام رضا«علیه السلام»، فرزند حضرت موسی بن جعفر«علیهما السلام» است. این حدیث از این جهت جالب است که در سند، در همهٔ طبقات اسم مبارک فاطمهٔ زهرا«سلام الله علیها» ذکر شده، با اینکه روایت از ایشان نیست. قال حسین بن موسی عَنْ عَمِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرِ (که جناب علی بن جعفرِ معروف، عموی این حسین بن موسی می‌شود)، عَنْ عَمِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»، عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَاطِمَةَ بِنْت رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَاطِمَةَ بِنْت رَسُولِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَاطِمَةَ بِنْت رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»، عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَاطِمَةَ بِنْتِ

درس۶

رَسُولِ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»، عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِیطَالِبٍ زَوْجِ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» قَالَ (حضرت امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» فرمودند): أَیُّمَا رَجُلٍ صَنَعَ إِلَی رَجُلٍ مِنْ وُلْدِی صَنِیعَةً فَلَمْ یُکَافِئْهُ عَلَیْهَا فَأَنَا الْمُکَافِئُ لَهُ عَلَیْهَا. اگر شما به یکی از فرزندان امیرالمؤمنین صنیعه‌ای، یعنی: یک خدمتی، یک کار خوبی انجام بدهید، هدیه‌ای، محبتی، لطفی نسبت به او بکنید، و در مقابل، آن سیدی که از اولاد امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» است، پاسخ محبت شما را ندهد، بالاخره او در جواب بایستی یک اظهار محبتی به شما می‌کرد ولی نکرد! غفلت کرد! در این صورت من خودم جواب او را خواهم داد. این روزها خیلی‌ها عازم عتبات‌اند و از نجف عبور می‌کنند و خدمت حضرت می‌روند، این بزرگوار، مُکَافِئ محبتهایی است که با اولاد ایشان انجام می‌گیرد و آن اولاد از پاسخگوئی به این محبّتها غفلت می‌کنند، خودِ این بزرگوار می‌فرماید: أَنَا الْمُکَافِئُ لَهُ عَلَیْهَا.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۵۵.

درس۶

درس :

در مسألهٔ دیروز، بعضی از دوستان زحمت کشیدند این روایتی را که مرحوم آقای خویی به اطلاق آن روایت اخذ کرده بودند «صلّ خلفَ مَن تثق بِدینه»، گفتیم که این روایت اطلاق ندارد، چون در مقام بیان از این جهت نیست، در مقام بیان امر دیگری است، می‌خواهد اعتبار وثاقت را در امام جماعت بیان کند. دوستان که روایت را پیدا کردند، متن روایت با آنچه مرحوم آقای خویی «رضوان‌الله‌علیه» بیان می‌کنند، اندک تغییر و تفاوتی دارد. با آن متن، این حرف ما کاملاً روشن‌تر می‌شود. متن روایت این است: لاتُصَلِّ الّا خَلْف مَن تِثق بِدینه. این، «لاتُصلّ الّا خَلْف مَن تِثق بدینه» واضح است که در مقام بیان اعتبارِ وثاقت امام است. و این دوستان به نکته‌ای توجه کردند و آن این است که: لذا همهٔ فقها این روایت را در باب اشتراط عدالت امام جماعت ذکر کردند. یعنی همه از این روایت همین را فهمیدند که این روایت در این مقام است. در مقام بیان اشتراط وثاقت به عدالت امام است. پس از آن جهتی که ایشان مورد نظرشان بود، مطلقاً اطلاق ندارد، در مقام بیان نیست.

درس ۶

مسألۀ نهم هم مسألۀ مفصلی است، چند موضوع قابل توجه و مهمی در این مسأله هست، ما متن مسأله را می‌خوانیم، بعد هم به اجزاء این مسأله رسیدگی می‌کنیم. مسأله این است: لایُشترَط فی انْعقاد الْجماعة فی غیر الجُمعة والعیدین نیّةُ الْامامِ الجَماعة و الْإمامة. در نماز جماعت شرط نیست که امام قصد امامت بکند. این لازم نیست. اگر یک نفری ایستاده نماز خودش را می‌خواند، شما پشت سر او به او اقتدا می‌کنید، او هم اصلاً نمی‌فهمد، تا آخر نماز هم ملتفت نمی‌شود که کسی به او اقتدا کرده است. این، جماعت است، اشکالی هم ندارد، در حالی که او قصد امامت و قصد جماعت نکرده است. البته این، در غیر جمعه و عیدین است؛ چون در جمعه و عیدین، قصدِ جماعت شرط است. اگر امام قصد جماعت نکند، در واقع آن شرط را بجا نیاورده است. باید آنجا کسانی، حداقل پنج نفر یا هفت نفر باشند، امام بایستد برای آنها به قصد جماعت نماز بخواند. آیا واقعاً جمعه و عیدین مستثنی است یا نه. این را بحث خواهیم کرد. فرمایش ایشان این است:

فلو لم‌یَنْوِها، لَم‌یَنْوِ امام جماعت، جماعت را و امامت را معَ إقتداء غیره بِه، تحقّقَتِ الجماعة سواءٌ کان الامام ملتفتاً لِاقْتداء غیرِه بِه أمْ لا. چه امام بداند که کسی به او اقتدا کرده، چه نداند. وقتی که یک نفر یا بیشتر به او اقتداء کردند،

درس ۶

جماعت تشکیل می‌شود. بعد می‌فرمایند: نَعم حُصولُ الثّوابِ فی حَقِّه موقوف علی نیَّةِ الْامامة. اگر نیت امامت نکند، ثواب امامت را نمیبرد. اگر بخواهد ثواب امامت را ببرد، باید نیت امامت بکند. این هم دنبالهٔ این مطلب اول.

این یک بخش از مسألهٔ نهم. بخش دوّم این مسأله این است: و أمّا المَأموم فلابدّ له مِن نیَّة الایتمام. مأموم باید قصد اقتداء و ایتمام بکند. فلو لم‌ینوِهِ، اگر پشت سر امام جماعت به نماز ایستاد، اما قصد اقتدا نکرد، همین قدر با او نماز می‌خواند، او رکوع می‌رود، این هم رکوع می‌رود اما قصد جماعت ندارد؛ لم‌تتَحَقّقِ الْجماعةُ فی حقِّه، در مورد او جماعت صدق نمی‌کند. بله، اگر مأمومین دیگری باشند که آنها قصد جماعت کرده باشند، در حق آنها جماعت صدق می‌کند اما در حق این شخص صدق نمی‌کند. و إن تابعَهُ فِی الْاقوال و الافعال، هر چند در اقوال و افعال صلاة هم با امام متابعت کند، اما قصد اقتدا که نداشت، جماعت نیست. حال، که قصد جماعت ندارد و نماز جماعت از او درست نیست، آیا نماز فرادایش درست است یا نه؟ می‌فرمایند: وحینئذٍ فإنْ أتی بجَمیع ما یَجِب عَلی الْمنفرد صحّت صلاته، اگر همهٔ وظائف نمازِ منفرد را بجا بیاورد، در این صورت نمازش به طور فرادی صحیح است، و الّا فلا. حال، سؤال اینجاست سوره‌ای را که نخوانده، چه می‌شود؟ بله، اگر سوره را نخوانده باشد،

درس۶

در این صورت نمازش باطل است. فرض این است که همهٔ وظائف منفرد را بجا آورده باشد، نمازش بانفراده درست است. این هم یک بخش از مسألهٔ نهم.

بخش دیگر از این مسألهٔ نهم، مسألهٔ وحدت امام جماعت است. و کَذا یجِب وحدةُ الامام، بایستی به یک امام جماعت اقتدا بکنید. اگر مثلاً دو نفر آنجا ایستادند، می‌گویید من به هر دوی اینها اقتدا می‌کنم، اینها هم هر دو با هم نماز می‌خوانند، مثل آنچه معمول شده، سورهٔ قرآن را با همدیگر هم‌صدا می‌خوانند، اینها هم مثلاً حمد و سوره را با هم می‌خوانند، شما هم به هر دو اقتدا کنید، می‌فرمایند: این، نمی‌شود. فَلَو نَوی الْاقتداء بإثنین ولو کانا متقارنینِ فی الاقوال و الافعال لمّ تَصِحْ جماعةً. این هم از حیث جماعت، نمازش صحیح نیست. از حیث فرادی چطور، آیا صحیح است یا صحیح نیست؟ می‌فرمایند: و تَصِحُّ فُرادی إنْ أتی بما یجِب عَلی الْمنفرد، دو شرط دارد، یکی اینکه: همهٔ وظائف منفرد را بجا آورده باشد، دوم اینکه: قصد تشریع نکرده باشد. یعنی اگر کسی همهٔ وظائف منفرد را هم بجا می‌آورد، اما قصد اقتدای به دو نفر را می‌کند به عنوان یک امر شرعی، مستحب شرعی. این قصد تشریع است، این می‌شود حرام. حرام که شد، نمازش باطل است. این هم یک بخش.

درس ۶

بخش دیگر از این مسأله این است: یجِب علیه تعیینُ الامام، این امامی که می‌خواهد پشت سر او نماز بخواند، باید تعیین شود. تعیین بِالاسم، آقای زید، أوْ بِالوصف، آن شخصی که جلو ایستاده، آن سید، آن عالم، به او اقتدا می‌کنم، أوْ الاشارةِ الذّهنیة، در ذهنش یک شخص معیّنی را در نظر گرفته، در ذهنش به او اشاره می‌کند، أوْ الْخارجیة، یا با اشارهٔ دست می‌گوید: من به ایشان اقتدا کردم، فرق نمی‌کند، باید بالاخره معیّن بشود. فیکفِی التّعیینُ الاجمالی. این هم یک نکتهٔ دیگر است که تعیین تفصیلی لازم نیست، که نام امام را بداند، زید بن عمرو؛ نه، تعیین اجمالی، مثل: امام حاضر، البته در صورتی که عدالت او را احراز بکند، فیکفِی التّعیین الاجمالی کَنِیَّةِ الإقتداء بهذا الحاضر. وارد مسجد می‌شوید، یک آقایی جلو ایستاده، به یک طریقی خاطرجمع می‌شوید که ایشان عادل است، به همین امامِ حاضر اقتدا می‌کنید در حالی که نه اسمش را می‌دانید، نه خصوصیاتش را می‌دانید. یک مثال برای نیّت اجمالی، امام حاضر بود. مثال دیگرش: أو بِمَن یجْهَر فی صلاته مثلاً مِن الائمّة الموجودین. فرض کنید در یک مسجدی مثل مسجد گوهرشاد که در قدیم، زمان ما چند امام جماعت در صحن مسجد نماز جماعت می‌خواندند، مأمومین این امامها هم گاهی به هم متصل می‌شدند، از آن طرف، از این طرف می‌آمدند.

درس ۶

یک نفری می‌خواهد اقتدا کند، یک آقا آنطرف ایستاده، یک آقا طرف دیگر ایستاده، می‌گوید: اقتدا می‌کنیم به آن کسی که با صدای بلند نماز می‌خواند. اینجا اشکال ندارد. یا آن کسی که صدای خوشی دارد، آن کسی که عمامهٔ مشکی دارد مثلاً، یا آن که معمّم است، یک خصوصیتی را ذکر می‌کند، این هم اشارهٔ اجمالی است، اشکالی ندارد.

مطلب بعد اینکه: و لو نَوی الاقتداء بأحد هذیْن، دو نفر امامت می‌کنند، اگر انسان بگوید من به یکی از این دو اقتدا کردم، أو أحد هذهِ الجماعة، یا بیش از دو نفرند، به یکی از این سه، چهار نفر اقتدا می‌کنم، لم‌تَصِحّ جماعةً و إن کان من قصدهِ تعیین إحدهما بعد ذلک فی الاثناء و بعد الفراغ، اگرچه در نظر دارد که بعد از اتمام نماز، مشخص کند که مثلاً نماز من با این آقا بود یا در اثنای نماز مشخص کند که با آن آقا بود، اینجا فایده ندارد. از اول نماز اگر معیّن نکند، این نماز جماعت درست نیست.

ایشان چند مطلب در این مسألهٔ نهم ذکر فرمودند: مطلب اول: این که فرمودند: امام لازم نیست قصد امامت و قصد جماعت بکند، بنابراین، اگر فردی ایستاده است و دیگران به او اقتدا می‌کنند در حالی که او نمی‌داند و قصد جماعت نکرده، بلکه قصد فرادی کرده، این نمازِ جماعت مانعی ندارد.

درس ۶

پس مسألهٔ اوّل، عدم اشتراط صلاة جماعت است به قصد امامت از امام.

این مسأله را از قدیم، از زمان شیخ طوسی«رضوان‌الله‌علیه»، فقها مطرح کردند، و مخالفی هم ظاهراً وجود ندارد، همه متّفق‌اند، بعضی هم ادعای اجماع کردند، مثل مرحوم اردبیلی که می‌فرمایند: بعید نیست این، اجماعی باشد، کانّه ادعای اجماع شده است بر مسأله. بعضی هم به این اجماع استناد کردند، مثل مرحوم آقای حکیم«رضوان‌الله‌علیه» در مستمسک.

به نظر می‌رسد این استدلال درست نیست؛ اولاً: اجماعی بودنِ این مسأله معلوم نیست، ثانیاً: اگر فرض کنیم اجماع هم باشد، در یک چنین مسأله‌ای اصلاً اجماع اعتبار ندارد؛ برای خاطر اینکه در این مسأله هم وجوه اعتباری وجود دارد که ذکر می کنیم، هم دلیل لفظی وجود دارد، اطلاقاتی که بعضی از بزرگان به آنها تمسک کردند. بنابراین، به اجماع نمی‌شود استناد کرد، و چون نمی‌شود استناد کرد، اهمیتی هم ندارد که ببینیم آیا واقعاً اجماع هست یا نیست.

استدلال دیگری در فرمایشات بعضی از بزرگان هست و آن، سیره است، چنانچه مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» به سیره استدلال کرده‌اند. ایشان می‌گویند: این، سیرهٔ متشرّعه است. یک نفری ایستاده برای خودش نماز

درس ۶

می‌خواند، وسط نمازِ او گروهی وارد می‌شوند و به او اقتدا می‌کنند در حالی که او نمی‌فهمد. بنابراین، این سیرۀ متشرّعه نشان دهندۀ ارتکاز متشرعه نسبت به این مسأله است.

به این فرمایش هم انصافاً نمی‌شود اعتماد کرد؛ اولاً: چنین سیره‌ای را از کجا فهمیدند؟ مگر چند بار چنین چیزی اتفاق می‌افتد؟ سیره‌ای که انسان به آن اعتماد می‌کند، لااقل وجود دو خصوصیت در آن لازم است: یکی اینکه: واقعاً در بین متشرعه مشی رایجی باشد، یک چیزی باشد که به طور رایج در بین متشرعه وجود دارد. ثانیاً: بدانیم که این سیره، متصل به زمان معصوم«علیه‌السلام» است، و الّا خیلی کارها را متشرعه می‌کنند. فرض بفرمایید سالهای متمادی، متشرعه، متدیّنینِ خوب ما وقتی می‌خواستند سینه بزنند، پیراهنشان را درمی‌آوردند! البته ما ممنوع کردیم، بعضی‌ها گوش می‌کنند، بعضی‌ها هم گوش نمی‌کنند. پس سیرۀ متشرعه این است که باید پیراهن را درآورد. متشرعه از این کارها زیاد می‌کنند. سیرۀ متشرعه فی نفسه اعتباری ندارد. بله، اگر ثابت شد که این سیره، متصل به زمان معصوم«علیه‌السلام» است، یعنی زمان معصوم«علیه‌السلام» هم این اتفاق می‌افتاده است و آن امام معصوم«علیه‌السلام» آن را ردع نکرده است،

لازم نیست امضا کرده باشد، همین قدر که معصوم«علیه‌السلام» ردع نکرده، نفرموده: نکنید! این، کافی است، این می‌شود معتبر. در ما نحن فیه اولاً: اصل سیره که مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» ادعا می‌کنند، وجود چنین سیره‌ای معلوم نیست، یعنی این قضیه این قدر شایع و رائج نیست که کسانی به امامی اقتدا کنند و او نداند. بله، گاهی یک چنین چیزی اتفاق می‌افتد. ثانیاً: اگر سیره هم باشد، اتصالش به زمان معصوم معلوم نیست. بنابراین، استدلال به سیره هم استدلالی نیست که انسان بتواند به آن اعتماد بکند.

دلیل دیگری که این نیز در فرمایش مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» هست، «اصل» است، اصل عدم اشتراط، همهٔ قیودی که انسان شک می‌کند در یک عبادتی معتبر است یا نه؟ با اصل، قابل نفی است. اصل بر عدم اشتراط این قید و عدم اعتبار این قید است عند الشک. این حرف، فی نفسه حرف درستی است، اما اینجا این حرف درست نیست؛ برای خاطر اینکه اینجا ما اطلاقاتی داریم، کلماتی داریم و به آن کلمات استناد می‌کنیم لذا نوبت به شک نمی‌رسد. انسان هنگام شک، اصل را جاری می‌کند. چون مجرای اصل، شک است، اینجا شکی وجود ندارد، اطلاقاتی وجود دارد، انسان طبق آن

درس ۶

اطلاقات حکم می‌کند. یا اگر اطلاقات هم نبود، با آن ادلهٔ اعتباری که بعضی را عرض خواهیم کرد، انسان به آن اعتماد و استدلال می‌کند. پس شکی وجود ندارد تا جای اصل باشد، بنابراین، این ادله، یعنی: اجماع، سیره و اصل، دلیل بر این معنا نمی‌شود. استدلال دیگری که شده است، استدلال به اطلاقات است. مرحوم آقای خویی«رضوان‌الله‌علیه» اسم اطلاقات را آوردند. بله، اطلاقاتی وجود دارد، اطلاقات جماعت می‌گوید: مستحب است اقتداکردن به انسانِ عادل، این، اعم از این است که او بداند یا نداند، یعنی: از این اطلاقات می‌شود استفاده کرد که این شرط، این قید علی الظاهر معتبر نیست. مگر اینکه انسان در خود این اطلاقات شبهه کند.

به نظر می‌رسد که این استدلال، بد نیست. البته آقای خویی«رضوان‌الله‌علیه» یک جاهایی اطلاق را نسبت به بعضی از موارد قبول ندارند، اما اینجا تصریح می‌کنند، می‌فرمایند: اطلاقات جماعت وجود دارد، وقتی شک در قیدی می‌کنیم، با این اطلاقات نفی می‌کنیم.

آنچه به نظر ما می‌رسد، این است که: یک استدلالی اینجا وجود دارد که جزو استدلالهای واضح است. اول هم بگوییم که: ممکن است به ذهنتان

برسد که این استدلال مصادرهٔ به مطلوب است؛ لکن مصادرهٔ به مطلوب نیست. اگر درست توجه بشود، در تحقق جماعت قصد جماعت از امام معتبر نیست، می‌تواند یک جماعتی وجود داشته باشد و امام قصد جماعت نکند. این همان جایی است که خواهید گفت این، مصادره به مطلوب است. هذا اول الکلام.

در جواب عرض می‌کنیم: این، مصادرهٔ به مطلوب نیست؛ زیرا آنچه در جماعت لازم است و مقوم جماعت است، و از فهم عرفی جماعت و از تعبیرات در روایات می‌شود فهمید، آن، اقتدا است، ایتمام است. اگر بخواهیم مثال بزنیم، مثل تقلید است، در تقلید از یک مرجع تقلید، چه چیز مقوم تقلید است؟ آن چیزی که از جانب شماست مقوم تقلید است. البته مرجع تقلید باید شرایط خودش را داشته باشد. در این، بحثی نیست، بحث سر این است آن کسی که شرایط تقلید را دارد و شما از او تقلید می‌کنید، این رابطهٔ تقلیدیِ بین شما و او متقوّم به چیست؟ متقوّم به کاری است که از ناحیهٔ شماست؛ یعنی تقلید، چه تقلید را عمل بدانیم و چه تقلید را التزام بدانیم، بنا بر هر چه در معنای تقلید معتقد باشیم، شمایید که باید ملتزم بشوید که به قول آن مرجع تقلید عمل کنید یا اخذ رساله بکنید، رسالهٔ او را بگیرید. او ممکن است بداند، ممکن است نداند. الآن شما مقلدینِ کسانی هستید که آنها نمی‌دانند شما مقلدشان هستید،

درس ۶

اصلاً اطلاعی ندارند. اما ندانستن آنها به تحقق رابطهٔ تقلیدی بین شما و آنها ضرر نمی‌رساند؛ برای خاطر این که این رابطه متقوّم است به یک طرف. آن یک طرف هم طرف مقلِّد است. عین همین قضیه در باب جماعت وجود دارد، در ائتمام و اقتدا وجود دارد. اقتدا یک رابطه‌ای است بین امام و مأموم، این رابطه متقوّم به یک طرف است، آن یک طرف عبارت است از همان کسی که می‌خواهد این ارتباط را برقرار کند که مأموم است. او مقتدی است؛ چه آن طرف بداند، چه نداند. بنابراین، وقتی انسان نگاه می‌کند، این، جزو واضحات است و مصادرهٔ به مطلوب هم نیست. اقتداء مثل تقلید است، چنانچه در تقلید بارِ عمل شرعی خودتان را به گردن آن طرف می‌اندازید، تقلید یعنی: قلاده کردن، یک چیزی به گردن او انداختن. شما بار خودتان را، مسئولیت صحت یا عدم صحت آن حکم شرعی را به گردن او می‌اندازید، چه او بفهمد این تقلید را، چه نفهمد، اقتداء به امام جماعت هم همین است.

سؤال: اگر امام در نمازش شک کند، آیا تکلیف دارد رجوع به مأموم کند یا ندارد؟

معظم له: چنانچه دانست جماعت برپا شده و قصد جماعت کرد، مراجعه می‌کند. اما اگر ندانست یا دانست ولی قصد فرادی داشت نمی‌تواند مراجعه کند،

درس ۶

مراجعه نمی‌کند. بنابراین، آنچه بنده اعتماد می‌کنم برای استدلال، بیش از هر چیز دیگری همین است. نسبت بین امام و مأموم نسبت تضایف است یعنی اینها متضایفین‌اند، تا مأمومی نباشد، امامی نیست. مثل مقلِد و مقلَد که متضایفین‌اند، یعنی: امام وقتی امام است که مأموم داشته باشد، مأموم وقتی مأموم است که امام داشته باشد. اینها متضایفین‌اند، در این شکی نیست. اما تحقق این اضافه از دو طرف نیست. تحقق این نسبت تضایف متوقف است بر یک طرف. آن یک طرف، طرف اقتداکننده است. وقتی او نیت کرد و اقتدا کرد، آن حالت جماعت و ایتمام به وجود می‌آید. اگر او نیت نکرد، به وجود نمی‌آید، اصلاً ربطی به آن آقایی که جلو ایستاده ندارد. بحث ایتمام است. بحث اقتداست. به عمل امام ارتباطی ندارد تا اینکه بگوییم امام نیّت می‌کند یا نمی‌کند، درست مثل تقلید است. تا برسیم به بقیهٔ بحث.

صلاة الجماعة



جلسة ۲۷ دوشنبه ۱۳۹۸/۷/۲۲

درس ۲۷



حدیث :

عن النُعمان بنِ سعد، عن علیٍ «علیه‌السلام» أنَّ النبیَّ «صلی‌الله‌علیه‌وآله»

قال: خیارکم مَن تَعَلَّم القرآنَ و علَّمه.

بهترین شما کسانی هستند که قرآن را فرا بگیرند، و آنرا تعلیم بدهند. مکرّر عرض کردیم: صیغه‌های تفضیل، که یا از لحاظ بِناء تفضیل‌اند، یا از لحاظ معنا تفضیل‌اند، مثل این «خیارُکم» که به معنای بهترینِ شماست؛ این تفضیل، تفضیل نِسبی است. در موارد دیگر هم تعبیر خیارُکم یا خیرُکم در روایات آمده است، یعنی برخی از بهترینها، اینهایند. در این روایت، اول، تعلّم قرآن است، بعد تعلیم قرآن. تعلّم قرآن و تعلیم قرآن، هر دو مراتبی دارد؛ آن وقتی که این بزرگوار این معنا را فرمودند، قرآن تازه نازل شده بود، خیلی‌ها قرآن را بلد نبودند، به آنها تعلیم می‌دادند. کما اینکه امروز هم در جامعۀ ما کسانی قرآن را بلد نیستند! نه اینکه حفظ ندارند، حتی روخوانیِ قرآن را هم بلد نیستند! بهترین کار برای اینها این است که یاد بگیرند روخوانی قرآن را. بعضی روخوانی قرآن را بلدند

درس ۲۷

اما تسلط بر مفاهیم قرآنی ندارند. گاهی یک آیه‌ای را برای ما می‌خوانند، می‌بینیم مثل اینکه تا حالا این آیه را نشنیده بودیم، با اینکه این همه قرآن را خواندیم! این، بخاطر عدم تدبّر و عدم تعمّق در مفاهیم قرآنی است. این هم مرحله‌ای از تعلّم است که انسان قرآن را که می‌خواند، تعمّق کند، تدبّر کند تا بر مفاهیم قرآنی احاطه پیدا کند تا آن حدّی که ظرفیت محدودِ ماست. این هم یک مرحله است. مرحلهٔ دیگر این است که: ظرائف قرآنی را انسان متوجه بشود. گاهی اوقات یک آیه‌ای را می‌خوانیم، معنای آن آیه را هم می‌فهمیم، لکن در تعبیراتِ آن آیه ظرافتهایی وجود دارد که این ظرافتها را اگر انسان توجه کند، آنوقت می‌فهمد که این بیانِ الهی چقدر علوّ مرتبه دارد. این هم یک مرحله‌ای از تعلّم است، مراحل بالاتر هم هست، بعضی از معارف است که از بُطون قرآن استفاده می‌شود، انسانهای معمولی آنها را نمی‌فهمند. این که می‌فرمایند: تعلّم قرآن لازم است؛ فقط خطاب به آن کسی نیست که روخوانی قرآن را بلد نیست، خطاب به ما هم هست، ما هم می‌توانیم قرآن را یاد بگیریم در مراحل بالاتر. عین همین قضیه در تعلیم قرآن است، یکی روخوانی قرآن را یاد می‌دهد، یکی معنای قرآن را یاد می‌دهد، یکی دقتهای قرآنی را، یکی

درس ۲۷

ظرافتهای قرآنی را، یکی آن مفاهیم بلند قرآنی را. اینها همه‌اش تعلیم است، اینها همه‌اش لازم است. بنابراین، «خیارُکم مَن تعلّم القرآن و علَّمه» را مخصوص ندانیم به آن تعلیم و تعلّمی که در مکتب‌خانه است، تعلیم و تعلّم قرآن، عرض عریضی دارد.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۵۷.

درس :

کلام در مسألهٔ نهم بود که سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: در صلاة جماعت، برای امام، قصد امامت معتبر نیست. این را بیان کردیم و وجهش را هم عرض کردیم.

عدم لزوم قصد امامت برای امام

قسمت بعدِ این مسأله این است که: مأموم بایستی اقتدا را، مأمومیت را قصد کند. چنین قصدی در مأموم لازم است. استدلالی که برای این بخش از این مسأله می‌شود کرد، همان چیزی است که ما در بخش قبلی گفتیم. عرض کردیم امامت و مأمومیت اگرچه متضایفین‌اند، لکن قِوام این ارتباط تضایفی به یک طرف است و آن، ایتمام و اقتداست. قِوام حالت جماعت به این است که یک نفری به دیگری اقتدا کند. یک طرفه است، تقوّمِ این مفهوم به این طرفْ وابسته است. مثال زدیم و به مسألهٔ تقلید تشبیه کردیم، گفتیم مقلِّد و مقلَّد، متضایفین‌اند اما قِوام ماهیتِ تقلید به مقلِّد (بالکسر) است ولو مقلَّد (بالفتح) اصلاً نداند. کسی که از شما تقلید می‌کند، یا تقلید در دین یا تقلید در مشی زندگی یا تقلید در شیوهٔ منبر که بین ماها معمول است، این مقلِّد است که در واقع

درس ۲۷

ماهیتِ تقلید را تحقق می‌بخشد، ممکن است آن مقلّد اصلاً خبر هم نداشته باشد. پس این را ما بعنوان دلیلی ذکر کردیم بر عدم اعتبار قصد امامت در امام.

اعتبار قصد جماعت در مأموم

همین، دلیل است بر اعتبار قصد مأمومیت و قصد اقتدا در مأموم؛ چون مأموم عملی را انجام می‌دهد که قِوام جماعت به این قصد است. اگر بخواهد این عمل واقع بشود، لایَقع الّا بِنیَّة، باید نیّت کند چون این ائتمام از عناوین قصدیه است، باید قصد کند تا تحقق پیدا کند. بعضی از عناوین هستند که چه قصدش را داشته باشیم، چه نداشته باشیم، تحقق پیدا می‌کند. کسی در خواب هم که راه برود، قصد هم ندارد که راه برود، اما راه رفتن صدق می‌کند. اما احترام کردن به دیگری، تعظیم کردن به دیگری، قصد لازم دارد. اگر ما به جهت پادرد مثلاً جلوی کسی برخاستیم، بدون قصد احترام، این، احترام به او نیست. احترام، جزو عناوین قصدیه است. پس در تحقق جماعت، قصد اقتدا و ایتمام لازم است، صِرف متابعت در اقوال و افعال، اقتدا نیست، مفهوم اقتدا متقوِّم به این است که انسان قصد کند که دنباله‌روِ او باشد. این، معنای اقتدا است. بنابراین، این هم بخش دوم از فرمایش ایشان.

درس ۲۷

لزوم قصد جماعت برای امام در نمازهایی مثل جمعه و عیدین

بخش سوّم از فرمایش ایشان این است که می‌فرمایند: در آن نمازهایی که شرطش جماعت است، و بدون جماعت محقق نمی‌شود، مثل نماز جمعه و عیدین، در اینجاها امام بایستی امامت را قصد کند. استدلالهایی برای این ذکر شده است، به نظر ما، بهترین استدلال همانی است که مرحوم صاحب جواهر از بعضی از بزرگان فقهای قبل، از قول آنها نقل می‌کنند، خود ایشان هم همین معنا را قبول دارند، آن استدلال این است که: صحّت نماز جمعه متوقف بر جماعت است؛ یعنی: آنچه در صلاة جمعه مأمورٌ به است، عبارت است از اتیانُها بالجماعة. این، مأمورٌ به است. و الّا نماز جمعه‌ای که با جماعت بجا آورده نشود، اصلاً مأمورٌ به نیست، شارع مقدّس به آن امر نکرده است. حال، که مأمورٌبه عبارت است از صلاة بالجماعة، بنابراین، امتثال این امر، بدون نیتِ جماعت نمی‌شود، باید امتثال کرد این امر را امّا امتثال بدون نیت جماعت نمی‌شود. اگر بخواهید امر مولی را امتثال کنید، معنای امتثال این است که برای تحقّق امر او اقدام کنید. پس در آن، قصد جماعت وجود دارد. چون اصلاً بدون جماعت امر ندارد و امرِ آن صرفاً در صورتی است که بالجماعة اتیان

درس ۲۷

بشود، لذا قصد جماعت لازم است؛ برای خاطر اینکه می‌خواهید امتثال کنید این امر را. امتثال، معنایش این است که قصد کند، نیّت کند که آنچه را شارع امر کرده، آن را انجام بدهد. آنچه از این استدلال بدست می‌آید، عبارت است از اینکه: قصد جماعت باید بکند؛ چون آنچه در امتثال این امر لازم است، قصد جماعت است. آنچه سید«رضوان‌الله‌علیه» در متن مسأله فرمودند، قصد جماعت و امامت است. آنچه از این استدلال بدست می‌آوریم، معتبر بودن قصد جماعت است، یعنی باید قصدِ جماعت بکند. لکن قصد جماعت برای کسی که مردم می‌خواهند به او اقتدا بکنند، قهراً منفکّ از قصد امامت نیست، پس قصد امامت هم در این هست. بنابراین، اگر آن کسی که برای امامت به او می‌خواهند اقتدا بکنند، این امام، قصدِ جماعت بکند، این قصدِ جماعتِ او ملازم است با قصد امامت؛ چون فرض این است که این جمع می‌خواهند به او اقتدا بکنند، پس قصدِ جماعتِ او لاینفک از قصد امامت. بلکه حتی اگر قصد جماعت هم نکند، لکن قصدِ اقامهٔ صلاة جمعهٔ علی نحو المشروع بکند، نیّت کند که نماز جمعه را می‌خوانم به همان نحوی که شارع مقدس بر من لازم کرده است. شارع مقدس چطور بر او صلاة جمعه را لازم کرده؟ شارع مقدّس لازم کرده

درس ۲۷

است که بالجماعة انجام بگیرد. پس وقتی قصد صلاة جمعهٔ علی نحو المشروع را می‌کند، قهراً قصد جماعت در آن وجود دارد و قهراً قصد امامت هم در او وجود دارد، بین این دو، ملازمهٔ عرفی است.

جمع‌بندی :

حاصل حرف ما این است: این قصد امامت سه گونه ممکن است تحقق پیدا بکند: یکی اینکه: از اول نیت کند که من نماز می‌خوانم اماماً برای این جمعیت پنج نفره‌ای که مثلاً اینجا حاضرند، یک بار در ضمن قصدِ جماعت، این قصد امامت حاصل می‌شود. قصد می‌کند که با اینها جماعةً نماز بخواند، چون جلو ایستاده است، می‌خواهند به او اقتدا کنند، قصد جماعت، طبعاً منفک از قصد امامت نیست. و یک وقت قصد جماعت هم نمی‌کند، قصد می‌کند که: می‌خواهم نماز جمعه‌ای را بخوانم که شارع مقدس واجب و مقرر کرده است. آن نماز جمعه‌ای که شارع مقدس مقرّر کرده، چطور نمازی است؟ آن صلاتی است که اتیان بشود علی نحو الجماعة. بنابراین، هم در ضمن قصد جماعت، هم در ضمن قصد صلاة جمعه، هم به نحو استقلال می‌شود قصد امامت کرد، همه‌اش هم درست است. این هم استدلال بر این معنا.

لزوم قصد جماعة در صلاة مُعادة برای امام

مسأله‌ای که اینجا دنبال اشتراط قصد امامت در صلاة جمعه و صلاة عید، مرحوم صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه» و دیگران ذکر کرده‌اند، این است که فرمودند: نمازی را که انسان اعاده می‌کند جماعةً برای یک جمعیت دیگری که این اعاده مستحب است. فرض کنید شما نمازتان را به جماعت خواندید، -آن مقدار مسلّم‌اش را می‌گوییم، انواع دیگر از اعاده هم هست- نمازی را به جماعت خواندید، یک جماعت دیگری پیدا شدند، می‌گویند: ما نماز نخواندیم، برای ما هم نماز بخوانید! مستحب است که نمازتان را برای آنها تکرار کنید. این، یکی از فروع مسأله صلاة معادة است، فروع متعددی دارد که ان‌شاءالله در خلال بحثها بعداً خواهد آمد. این نماز دوّمی که امام می‌خواند، نمازِ مستحب است، نمازِ واجب نیست، در اینجا نیز فرمودند: قصد امامت لازم است؛ برای خاطر اینکه این نماز معادۀ مستحبی، اساساً تشریع شده است علی نحو الجماعة. مثل نماز جماعت معمولی نیست که فُرادایش هم جایز باشد. این نمازی که می‌خواهد اعاده بکند، شُرِّعَت علی نحو الجماعة. بدون جماعت اصلاً مشروع نیست. وقتی مشروع نیست، بنابراین، بایستی آن چیزی را که

درس ۲۷

مأمورٌ به است و می‌خواهد امتثال کند، باید قصدِ آن را بکند. پس بدون قصد امامت این صلاة مُعاده، درست نیست، یعنی فُرادا واقع نمی‌شود، اصلاً باطل است، لذا بایستی در این صلاة مُعاده هم قصد امامت بکند. عرض کردیم صلاة معاده، صور مختلفی است، آن صورتی که مسلّم و قطعی است، و همه بر طبق آن فتوا دادند، این است که: یک نماز جماعتی خوانده است، نماز دوّمی را از او درخواست می‌کنند که بخواند. در نماز قبلی هم امام بوده است، در این نماز هم امام واقع بشود؛ این، صورت مسلّم‌اش است. صور دیگری هم دارد که بعضی از آن صور محل اختلاف است، آنها را بعداً ان‌شاءالله می‌رسیم و عرض می‌کنیم که کدام صورتش مشروع است، کدام صورتش مشروع نیست.

بنابراین، همین که مرحوم صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه» فرمودند، همین فرمایش درستی است. استدلال آن هم همین است که ایشان می‌گویند: إنّ صحّةَ هذه الصلاة انّما هی فی ما کان المُعادی اماماً، اصلاً شرط صحت این صلاة این است که این اعاده‌کننده، امام جماعت باشد. اگر امام نباشد، اصلاً چنین صلاتی در شرع وارد نشده است و مشروع نیست، بنابراین، نماز معاده بدون قصد جماعت واقع نمی‌شود.

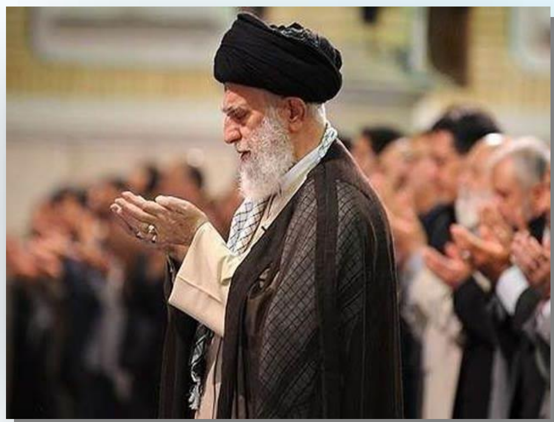
درس ۲۷

مسألهٔ بعدی، مسألهٔ اعتبار وحدت امام است که بعد عرض می کنیم.

من همین‌طور که به مجموعهٔ دوستان نگاه می کنم، می‌بینم ظاهراً مغناطیس کربلا تا اینجاها هم آمده و جمعیت قابل توجهی از جمع رفقای ما را به خودش مشغول کرده! درسهای قم خیلی‌هایش تعطیل شد، بخاطر همین که طلبه‌ها به راهپیمائی اربعین رفتند و به این سعادت عظمی واقعاً فائز شدند. ما تصور می کردیم که اینجا این اتفاق نمی‌افتد، اما اکنون که نگاه می کنم می‌بینم خیلی‌ها رفتند. بنابراین، ما هم مباحثه را تعطیل می کنیم تا بعد از ماه صفر ان شاءالله.

کتاب صلاة

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۸/۱۳

جلسهٔ ۲۸



حدیث :

عَنْ عَدِیٍّ بْنِ عَـدِی، عَـنْ أَبِیـهِ، قَـالَ: اخْتَصَـمَ إِمْـرَؤُ الْقَـیْسِ وَ رَجُـلٌ مِـنْ حَضْرَمَوْتَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ«صلى‌الله‌علیه‌وآله» فِـی أَرْضٍ، قَـالَ : أَ لَـکَ بَیِّنَـةٌ؟ قَالَ: لَا. قَالَ : فَبِیَمِینِه قَالَ : إِذَنْ وَ اللَّهِ یَذْهَبُ بِأَرْضِی. قَالَ : إِنْ ذَهَـبَ بِأَرْضِـکَ بِیَمِینِهِ، کَانَ مِمَّنْ لَایَنْظُرُ اللَّهُ إِلَیْهِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَ لَا یُزَکِّیهِ وَ لَهُ عَذَابٌ أَلِـیمٌ. قَـالَ: فَفَزِعَ الرَّجُلُ، وَ رَدَّهَا إِلَیْهِ.

امرؤ القیس ظاهراً همان شاعرِ معروفی است که هم شاعر بود، هم امیر و مرد جنگی. حضرموت، قسمتی از یمنِ فعلی است، قسمتِ شرقی یمن. امرؤ القیس با شخصی که اهل حضرموت بود، در مورد زمینی تخاصم داشتند، امرؤ القیس خدمت پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» شکایت کرد، که: این مرد زمین من را گرفته است! حضرت به او فرمودند: تو که مدّعی هستی، آیا بیّنه و شاهدی داری؟ گفت: ندارم. حضرت فرمودند: پس طرفِ مقابل



باید قسم بخورد، قسم که خورد، زمین متعلق به او می‌شود. امرؤ القیس با نگرانی می‌گوید: بنابراین، قسمی می‌خورد و زمینِ مرا می‌برد!

حضرت فرمود: إن ذَهَب بِأرضِك بیمینه، اگر با قسمِ دروغِ خود زمین تو را از تو بگیرد، کانَ مِمَّن لاینظر الله الیه یومَ القیامة، خدا در قیامت به او نظر رحمت نمی‌کند! در قیامت همه محتاج رحمت الهی‌اند، حتی صدیقین، حتی مؤمنین، حتی صُلَحاء؛ خدای متعال به او نظر رحمت نمی‌کند، او را از گناهش پاکیزه نمی‌کند، عذاب دردناکی هم در انتظار اوست. وقتی حضرت این مطالب را فرمودند، این مردی که آمده بود زمین امرؤ القیس را می‌خواست با یک قسم دروغ بگیرد، ترسید! گفت: بیا زمین را پس بگیر! این اعتقادها آن پشتوانهٔ عمل در همهٔ عرصه‌ها از جمله در زمینهٔ قضاوت است. این ایمان به خدا و ایمان به قیامت و ایمان به مؤاخذهٔ و حساب الهی است، که یک جامعه را مستقیم و در خط درست نگه می‌دارد.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۵۸.

درس :

لزوم وحدت امام در نماز جماعت

سید «رضوان الله علیه» در این مسألهٔ نهم که قبل از ایام تعطیل شروع کردیم، موضوعات متعددی را بیان کردند، ما این موضوعات را بحث کردیم. یکی از موضوعاتی که به آن رسیدیم و بحث متوقف شد، عبارت است از لزوم وحدت امام.

در نماز جماعت، انسان به یک امام می‌تواند اقتدا کند، نه به دو امام یا بیشتر. فرض کنید دو نفر اینجا ایستادند، بگوید: من اقتدا می کنم به هر دوی اینها. چنین چیزی نمی‌شود، باید یک امام باشد. استدلالهایی هم ذکر کردند. این، جزو آن مواردی است که منصوص نیست، نصّی در این، وارد نشده است، از اعتبارات و از دلائل و قواعد کلّی، این فرع استفاده می‌شود.

دلیل

بعضی در اینجا استدلالهایی کردند، آن استدلالی که به نظر، متین و درست است، این است که: از ادلهٔ جماعت، استفاده نمی‌شود که مشروع باشد کسی به بیش از یک امام اقتدا کند. آنچه از ادلهٔ جماعت فهمیده

می‌شود، این است که: یک امام جلو می‌ایستد، بقیه به او اقتدا می کنند. مشروعیتِ جماعت، وضعِ اصلی جماعت این است که یک نفر جلو بایستد، عده‌ای هم به او اقتدا کنند. ارتکاز مردم هم در طول زمان غیر از این نبوده است، شما هیچگاه نشنیدید، در تاریخ ذکر شده باشد، که دو نفر با هم به امامت ایستاده باشند. کسی که وارد مسجدی می‌شود، می‌پرسد: امام جماعتِ اینجا چه کسی است؟ می گویند: فلانی است. نمی گوید: امام جماعتهای اینجا چه کسانی‌اند؟ بنا، بر این است که در نماز جماعت به یک نفر اقتداء کنند. این خودش، دلیل است. از ادلهٔ جماعت غیر از این فهمیده نمی‌شود، همه هم از ادلهٔ جماعت، همین را فهمیدند. البته در فرمایشات بعضی از بزرگان ادعای اجماع شده است. به هر حال، این، جزو مسلّمات است، آنچه ما به آن تکیه می کنیم این است که: این امر مسلّم، از ادلهٔ جماعت بطور واضح فهمیده می‌شود. آنچه به عنوان دلیل انسان می‌تواند به آن تمسک و اعتماد بکند، عبارت است از همین که: از ادلهٔ جماعت غیر از این، چیزی فهمیده نمی‌شود. لااقل مشکوک است، که آیا اقتداء به بیش از

یک امام مشروع است یا نه؟ وقتی شک در مشروعیت کردیم، اصل، عدم مشروعیت است. این استدلال، کافی و وافی است. بنابراین، نماز جماعت با دو امام، درست نیست، یعنی جماعت باطل است. اگر کسی نمازی را به دو امام اقتدا کرد؛ جماعت تحقق پیدا نکرده است بلاشک.

اصل صحّت نماز مأموم

اما اصلِ این نمازی که می‌خواند، آیا درست است یا درست نیست؟ سید «رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: اگر اخلالِ در وظائف منفرد نکرده باشد، نمازش درست است. این حرف، علی القاعده است، و حرف درستی است. نمازی خوانده است و در این نماز همهٔ آنچه را که باید در نماز بجا آورد، بجا آورده؛ یک نیتِ غلط اضافی هم کرده، آن نیّت این است که: من این نمازم را که فرض این است همهٔ ارکان، اجزاء و شرائط آن را بجا آورده، این نماز را اقتدا می‌کنم به این دو نفر. این نیّت جماعت، غلط است. چه دلیلی دارد که اصل نماز باطل باشد؟ اصلِ نماز درست است. نماز را بجا آورده است با همهٔ شرائط. قبلاً گفتیم طبیعت نماز فرادا و نماز جماعت، یکی است، اینها دو طبیعت نیستند، یک طبیعت است، یک صفتی، یک

خصوصیتی در اینجا اضافه شده، این خصوصیت باطل است، اصلِ نماز به حال خودش باقیست، صحیح است، اشکالی ندارد. این صفتِ جماعت موجب نمی‌شود که حقیقت نماز جماعت از حقیقت نماز فرادا تباین پیدا کند. این را قبلاً هم گفتیم. ماهیت صلاة جماعت همان ماهیتِ صلاة فراداست، یک چیزاند، بله، یک خصوصیتی این صلاة جماعت اضافه دارد، این خصوصیتِ اضافی باطل است. مثل این است که امام نمازِ نافله می‌خواند، شما خیال می‌کنید نماز فریضه است، به او اقتدا می‌کنید، اینجا جماعتتان باطل است اما نمازتان درست است، نماز اشکالی ندارد. یا فرض کنید طرف عادل نیست، شما او را عادل می‌دانید. در واقع فاسق یا حتی کافر است، به او اقتدا می‌کنید، اینجا نمازتان درست است، البته به شرطی که بعد از نماز بفهمید نه در اثناء. جماعتْ باطل است، اما اصلِ نماز درست است. اینها دلیل بر این است که ماهیت این دو صلاة با هم تفاوت ندارد، ماهیتِ صلاة فرادا و ماهیت صلاة جماعت، دو چیز نیست، یک ماهیت

است به اضافهٔ یک وصفِ زائدی، این وصفِ زائد باطل شد؛ اصلِ ماهیت باقی است. این، فرمایش سید است، و فرمایش درستی است.

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود، این است که: این وظائف، وظائفی که در صلاة منفرد نباید اخلال به آنها بشود، چیست؟ یکی مثلاً زیادی رکن است که در جماعت اشکالی ندارد، در نماز فرادا اشکال دارد. فرض کنید در نماز جماعت اگر به خیال اینکه امام سر از رکوع برداشته است، سرتان را بلند کردید، بعد دیدید امام در رکوع است، باید به رکوع بروید، این شد دو رکوع! رکن اضافه شد اما نماز درست است. همین حالت اگر در نماز فرادا اتفاق بیفتد، موجب بطلان نماز است. و یا مسألهٔ قرائت حمد و سوره، اگر حمد و سوره را نخوانده است، وقتی مأموم به کسی اقتدا می‌کند، حمد و سوره را نمی‌خواند؛ ظاهر فرمایش سید که می‌فرمایند: اذا اتی بوظائفه، اتیان کند به همهٔ وظائف منفرد؛ ظاهرش این است که باید حمد و سوره را هم خوانده باشد. بنابراین، طبق فرمایش ایشان، اگر حمد و سوره را نخوانده باشد، نمازش باطل است؛ برای خاطر اینکه اخلال شد به وظائف منفرد.

عبارت ایشان این است: وَ تَصح فُرادی اِن أتی بما یَجب علی المُنفَرد، اگر آنچه بر منفرد واجب است، آنرا اتیان کرده باشد؛ که یکی هم قرائت است، نمازش صحیح است.

بنده عرضم این است که: این کسی که قرائت را نخوانده است، این هم باید نمازش درست باشد، چرا؟ بخاطر دلیل لاتُعاد. در باب لاتُعاد البته بحث است که آیا صورت جهل به حکم را شامل می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر گفتیم حدیث لاتعاد در مورد سهو و نسیان است، صورت جهل به حکم را شامل نمی‌شود، شامل این صورت نیست، یعنی نمازش باطل است، لکن ما معتقدیم که لاتُعاد شامل همهٔ صور اخلال در اجزاء است غیر از صورت عمد، اخلال عمدی، بنابراین، جاهل به حکم هم مشمول لاتعاد است. البته در غیر جاهل مقصّر، در مورد ما نحن فیه که جهل، جهلِ مرکب است و جاهل غیر مقصر است، و حمد را نمی‌خواند، اینجا قاعدتاً لاتُعاد بایست شامل این هم باشد، بنابراین، اگر حمد و سوره را هم نخوانده باشد، قرائت را نخوانده باشد، نمازش درست است مشروط بر اینکه عمل مخلّ به صلاة

منفرد انجام نداده باشد؛ مثل رکن اضافی، تکرار رکوع و امثال آن. بنابراین، در صورتی که به دو امام اقتدا کند و حمد را نخواند، ما عرض کردیم در این صورت نمازش فرادا درست است، لکن ظاهر فرمایش سید این است که اگر اتیان به همهٔ وظائف منفرد کرده باشد، که از جمله آنها قرائت است، در اینصورت صلاة او درست است.

حکم صورت قصد تشریع

یک صورت را سید «رضوان‌الله‌علیه» استثناء می کنند، آن، صورتِ قصد تشریع است. چون بعضی از محشّین عروه اینجا حاشیه زدند، گفتند: اگرچه تشریع هم باشد دلیلی نداریم بر اینکه نماز باطل باشد، نمازش درست است ولو قصد تشریع هم کرده، تشریع حرام است، ولی نماز درست است.

به نظر ما این حاشیه که از بعضی از بزرگان صادر شده، بدون توجه به بیان سید «رضوان‌الله‌علیه» است! ایشان می‌فرمایند: قصد تشریع؛ قصد تشریع یعنی چه؟ یعنی انسان می‌داند که: هذا لیسَ مِنَ الدّین؛ این، جزو احکام شریعت نیست اما در عین حال به قصد حکم شرعی آنرا انجام می دهد. اولین اشکالی که بر این وارد می‌شود، صرف نظر از حرمت تشریع، قصد قربت از

او متمشی نمی‌شود. وقتی می‌داند که این امر از دین نیست، یعنی خدا از او نخواسته است، در عین حال می‌خواهد آنرا برای خدا بجا بیاورد؛ آیا این قصد قربت، متمشّی می‌شود؟ معلوم است که نمی‌شود. بنابراین، قصد تشریع اگر بود، بلاشک نمازش باطل است. یعنی بداند که این عمل لیسَ من الدّین، در عین حال، آن را به قصد امر دینی انجام بدهد. این، بلاشک باطل است؛ چون قصدِ قربت متمشی نمی‌شود. بله، اگر یک کس دیگری این را تشریع کرده است، این شخص از او شنیده است و خیال کرده است که حکم شرعی است! جاهلاً این کار را انجام می‌دهد. یا مقلّدِ اوست، یا مقلدِ او نیست، اطمینان به او دارد، خیال می‌کند که این آدم حکمِ شرعی را درست بیان می‌کند. از او شنیده است که مثلاً می‌شود به دو نفر هم اقتدا کرد، اینجا اگرچه این عمل تشریع است، اما تشریعِ این شخص نیست، پس قصدِ قربت از او متمشّی می‌شود، چون قصد قربت متمشی می شود، اینجا علی القاعده نمازش بنحو فرادی اشکال ندارد. این بخش از فرمایش سید هم تمام شد.

وجوب تعیین امام

بخش بعدی در همین مسأله که ایشان ذکر فرمودند، مسألهٔ وجوب تعیین امام است. می‌گویند باید امامی که انسان به او اقتدا می‌کند، معیّن باشد، یا تعیین بالاسم، نیت می‌کند اقتدای به زید را؛ یا تعیین بالوصف، نیت می‌کند اقتدای به آن شخص عالم را هر چند اسمش را نمی‌داند؛ یا به اشارهٔ ذهنی، یعنی یک فردی مورد نظرش هست، اسمش را نمی‌داند، خصوصیت عالم و جاهلش را هم نمی‌داند، لکن می‌داند که عادل است، جایز الامامة است، می‌شود به او اقتدا کرد، نیّت می‌کند او را، که این، اشارهٔ ذهنی است؛ یا اشارهٔ خارجی می‌کند، می‌گوید من به این آقا اقتدا کردم قربةً الی الله، نماز را شروع می‌کند. سید می‌فرمایند: همهٔ اینها تعیین است، و کافی است حتی اگر بگوید: به امام حاضر، همین امامی که در این مسجد دارد نماز می‌خواند؛ او را هم نمی‌بیند، چون صفوف جماعت زیاد است، از اقتداء جمعی از مؤمنین اطمینان پیدا می‌کند به عدالت این امام و به او اقتدا می‌کند در حالی که نه اسمش را می‌داند، و نه صفتش را می‌داند، هیچ

خصوصیتی از او نمی‌داند، به امامِ حاضر اقتدا می‌کند؛ می‌فرمایند: این هم اشکال ندارد، این هم تعیین است.

دلیل

یک بحث این است که اصلاً تعیین امام جماعت به چه دلیل لازم است؟ آنچه فقهای بزرگ ما از قبیل محقق و علامه و شهید و دیگران، تا زمان ما، بزرگان معاصر ما، استدلال کردند، و استدلال درستی است، می‌گویند: طبع جماعت و طبع اقتدا تعیین است. اقتدا یعنی: تبعیت کردن. اگر بخواهید از کسی تبعیت کنید، باید بدانید که از این شخص تبعیت می‌کنید و الّا تبعیت تحقق پیدا نمی‌کند. این، یک معنای عرفی است. این هم از همان معانی‌ای است که در فرع قبلی عرض کردیم، اینها حدیث و نصّ و دلیل شرعی لازم ندارد، اینها فهمِ عقلائی است، استنباط از ظواهر ادله است علی نحو فهم عقلاء. وقتی می‌گویند: شما بایستی ایتمام کنید، اقتدا کنید، اقتدا به معنای تبعیت است. وقتی می‌گویند: تبعیت کن! می‌پرسد: از چه کسی؟ پس پیداست که لازم است آن کسی که انسان از او

تبعیت می‌کند، مشخص بشود. پس لازمهٔ معنای اقتدا و مفهوم ایتمام و تبعیت، تعیین امام است.

بنده عرض می‌کنم: اصل مسألهٔ تعیین، یک امر عرفی است و فهم متشرعه است و معنای اقتدا و ایتمام، ملازم با تعیین است؛ لکن این مسأله اساساً بایستی آنجایی مطرح بشود که چند امام و چند مأموم وجود دارد. مثل همینی که سابقاً در خیلی از مساجد ما بود، البته حالا الحمد لله کمتر است، قدیم در صحن مسجد گوهرشاد، شاید حداقل چهار نماز جماعت تشکیل می‌شد! و گاهی صفوفشان با هم مخلوط می‌شد! آدم وقتی می‌ایستاد، نمی‌دانست که این صف مربوط به این جماعت است یا آن جماعت؟! اینجا باید یا با وصف تعیین کند، بگوید: آن آقای سید، آن که صدایش بلندتر است، آن که قرائتش زیباتر است، باید معین کند، یا با اسم معین کند، یکی از اینها باید باشد. پس محل کلام آنجایی است که ائمهٔ متعددی وجود دارند، و الّا آنجایی که یک امام می‌ایستد، و پشتِ سرِ او، مثلاً هزار نفر ایستادند، این تعیین، بطور طبیعی حاصل است و احتیاج به

تعیین ندارد. معیّن است به همین آقایی که جلو ایستاده نماز می‌خواند، به او اقتدا کرده، از او تبعیت می کند. بنابراین، محل کلام در این مسأله، جایی است که چند امام وجود دارند با مأمومینشان، که انسان در بین اینها باید یکی را معیّن کند. کما اینکه همین معنا به یک نحوی از عبارت ایشان استفاده می‌شود، ایشان می‌فرمایند: فَیَکفِی التعیینُ الاجمالی کَنِیّةِ الاقتداء بهذا الحاضر أو بمَن یَجهَر فی صلاتِه مثلاً مِن الائمةِ الموجودِین، فرض کردند که چند امام موجود هستند، می گوید آن که این خصوصیت را دارد، به او اقتدا می کنم. بنابراین، محلِ کلام اینجاست.

اقسام تعیین

بحث بعدی این است که: این تعیین به چه صورتی باید باشد؟ به نظر می‌رسد به هر صورتی که تعیین حاصل بشود، کافی است. همین که سید «رضوان‌الله‌علیه» در اینجا بیان کردند؛ برای خاطر اینکه شما آن چیزی که لازم دارید، این است که معلوم باشد که به چه کسی دارید اقتدا می کنید، از چه کسی می‌خواهید تبعیت کنید. وقتی می گویید: می‌خواهم تبعیت کنم، می‌پرسند از چه کسی؟ جوابِ این سؤال باید معلوم باشد. یک وقت

می‌گویید: از زید، به اسم معیّن می‌کنید. یک وقت اسم زید را نمی‌دانید، می‌گویید از آن شخص خوش‌صدا که صدایش به گوش انسان می‌رسد، از او می‌خواهم تبعیت کنم. یک وقت یک نفر را در ذهنتان مشخص کردید، می‌گویید از او می‌خواهم تبعیت کنم، اشارۀ ذهنی. یک وقت هم اشاره می‌کنید خارجاً، می‌گویید از این آقایی که جلو ایستاده، طرفِ راست من مثلاً ایستاده، از این می‌خواهم تبعیت کنم، از آن که طرف چپ ایستاده نمی‌خواهم تبعیت کنم. هر کدامِ از اینها شد، اشکالی ندارد. این لزوم اشارۀ ذهنی و خارجی، آنجایی است که امام جماعت متعدّد باشند، اما آنجایی که متعدد نیستند، یک امام جماعت است، وارد مسجد می‌شوید، نه امام را می‌بینید، نه اسمش را می‌دانید، نه صدایش را می‌شنوید اما می‌دانید عادل است، شرائطِ امامت جماعت در او وجود دارد، می‌گویید به امام حاضر، همانی که اینجا دارد نماز می‌خواند، به او اقتدا می‌کنم. این تعیین اجمالی است، این هم کافی است. بنابراین، تعیین لازم است اما این تعیین، تعیین اجمالی است، به قدری است که در معنیِ تبعیتْ شرط است؛ وقتی می‌گویید تبعیت می‌کنم، می‌گویند از چه کسی؟ باید بگویید: از این آقایی

که اسمش این است، از این آقایی که وصفش این است، از این آقایی که جلو ایستاده، از این آقایی که طرفِ راست ایستاده است مثلاً. همین که گفتید، این، کافی است.

کتاب صلاة

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۰۸/۱۴

جلسة ۲۹



حديث :

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِىٍّ«عليه‌السلام»، قَالَ: أَتَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ«عليه‌السلام» أَصْحَابَ الْقُمُصِ فَسَاوَمَ شَيْخاً مِنْهُمْ، فَقَالَ: يَا شَيْخُ بِعْنِى قَمِيصاً بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. فَقَالَ الشَّيْخُ: حُبّاً وَ كَرَامَةً، فَاشْتَرَى مِنْهُ قَمِيصاً بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ فَلَبِسَهُ مَا بَيْنَ الرُّسْغَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَ أَتَى الْمَسْجِدَ فَصَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى رَزَقَنِى مِنَ الرِّيَاشِ مَا أَتَجَمَّلُ بِهِ فِى النَّاسِ، وَ أُؤَدِّى فِيهِ فَرِيضَتِى، وَ أَسْتُرُ بِهِ عَوْرَتِى. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَ عَنْكَ نَرْوِى هَذَا أَوْ شَىْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ«صلى‌الله‌عليه‌وآله» قَالَ: بَلْ شَىْءٌ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ«صلى‌الله‌عليه‌وآله»، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ«صلى‌الله‌عليه‌وآله» يَقُولُ ذَلِكَ عِنْدَ الْكِسْوَةِ.

حضرت امیر«عليه‌السلام» برای خرید پیراهن به بازار پیراهن فروشها تشریف بردند، با پیرمردی از کاسبهای پیراهن‌فروش مساومه کردند، مساومه یعنی: گفتگو برای خرید، حضرت برای خرید پیراهن، پولی را مشخص کردند، نپرسیدند این



پیراهنی که من می‌پسندم، چه قیمتی است؟ فرمودند: من سه درهم پیراهن می‌خواهم، به قدر سه درهم پول دارم، همین را پیراهن بده! فَاشْتَرَی مِنْهُ قَمِیصاً بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ فَلَبِسَهُ مَا بَیْنَ الرُّسْغَیْنِ إِلَی الْكَعْبَیْنِ، رُسغَین در لغت، به معنای محل مچ پا است، کَعبَین هم دو معنا دارد: هم یک بخشی از پا که مکان مسح است که بلندیِ پاست الی الکعبین، یکی هم بالای سینه است، ظاهراً این معنای دوّم باید مراد باشد. بنابراین، از سینهٔ حضرت تا مچ پای ایشان را این پیراهن پوشاند. حضرت، پس از پوشیدنِ این پیراهن، اوّل کاری که کردند، به مسجد تشریف آوردند و دو رکعت نماز خواندند. اینها همه‌اش درس است. نه اینکه بخواهند استحباب دو رکعت نماز را بعد از خرید لباس بیان کنند، از باب اینکه: «الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم»، آن کسانی که دائم در حال ذکرند، به هر مناسبتی، ذکر خدا بر دل آنها و بر زبان آنها جاری می‌شود. ذکر در همهٔ اوقات برای انسان لازم است، فقط همین نمازهای پنجگانه نیست؛ خوشا آنان که دائم در نمازند، انسان هر چه بیشتر به ذکر الهی مشغول باشد، به مطلوب شارع که همان کمال قرب الهی است، نزدیکتر می‌شود، بعد از نماز دعا فرمودند، ثمّ قال: الحمد لله الذی رَزقنی مِن الرِّیاش، ریاش یعنی: لباس، ما أتَجمَّل به فی الناس، خدا

را سپاس که لباسی روزی‌ام کرده که مایهٔ جمال و زیباییِ من در بین مردم است.

وَ أُؤَدِّی فِیهِ فَرِیضَتِی، وَ أَسْتُرُ بِهِ عَوْرَتِی، فقال له رجلٌ، یا امیرَ المؤمنین أ عنک

نَروی هذا أو شیءٍ سمعتَه من رسول الله «صلی الله علیه وآله»؟ آیا این دعایی که خواندید،

این را خودتان ابداع کردید یا از پیغمبر شنیدید؟ از شما روایت کنیم یا از پیغمبر؟

قَالَ: بَلْ شَیْءٌ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ «صلی الله علیه وآله»، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ «صلی الله علیه وآله» یَقُولُ

ذَلِکَ عِنْدَ الْکِسْوَةِ، نبیّ مکرم «صلی الله علیه وآله» وقتی لباس می‌پوشیدند، این جملهٔ دعا را

ذکر می‌کردند.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۶۵.

درس :

تتمهٔ مسألهٔ نهم

در بحث دیروز، یک جملهٔ کوتاهی از فرمایش سید ماند و آن، این بود که: بعد از آن که گفتیم تعیینِ امام در جماعت لازم است، اگر مأموم، امام را از اول، معین نکرد؛ مثل این که دو نفر در جایی برای اقامهٔ جماعت ایستاده‌اند، صفوف جماعتشان به هم وصل شده است، این شخص هم انتهای صفوف جماعت است، از اول تعیین نمی‌کند، می‌گوید: جماعت را شروع می‌کنم با یکی از این دو، بغیر تعیینٍ، هر کدام مثلاً سریع‌تر نمازش را خواند، اقتدا را به او قرار می‌دهم! یعنی بنا دارد که در اثنای نماز، امام جماعت را تعیین بکند، یا در آخر نماز تعیین بکند با توجه به شرائطی که در نماز برایش بوجود می‌آید؛ مثل اینکه هر کدام که نماز بهتر، یا باحال‌تری خواندند، به او اقتدا کند. یعنی تعیین در اول نیست، در اثنا، الی الآخر است؛ این هم فرمودند: جماعت باطل است. وجه بطلانش را از آنچه قبلاً عرض کردیم، می‌شود فهمید. گفتیم در اقتدا، تبعیت وجود دارد. اقتدا یعنی تبعیت. در مفهوم تبعیت، عنوان تبعیت، معرفتِ

متبوع اشراب شده است و وجود دارد. اگر گفتند تبعیت کنید، اولین سؤالی که می‌کنید، این است که: از چه کسی تبعیت کنم؟ تعیینِ متبوع، یک امر مسلّمی است. وقتی که این لازم شد، از اول شروع نماز، تبعیت لازم است، نه اینکه از وسط یا از آخر نماز بعد از آن که بدون تعیین امام، نماز را خواند، بگوییم این نماز درست است بخاطر اینکه بعداً تعیین کرده است. این هم بخش آخری بود که سید بیان کردند.

مسألۀ دهم

مسألۀ دهم این است که می‌فرمایند: لایجوز الاقتداءُ بالمأموم فیُشترط اَن لایکونَ اِمامُه مأموماً لغیره، به مأموم نمی‌شود اقتدا کنید. فرض کنید یک نماز جماعتی برگزار شده است، یک نفر امامت می‌کند، یک نفر هم به او اقتدا کرده، شما نیّت کنید اقتدای به این مأموم را! می‌گویند: این، نمی‌شود، معنی ندارد. چنانچه شنیده شد از این کسانی که متأسفانه در این سالهای اخیر گرایشهای انحرافی داشتند، یک کسی پیدا شده بود، می‌گفت: من خدمت

حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه الشریف» می‌رسم، ایشان برای نماز تشریف می‌آورند، جای یک سجاده را خالی نگه می‌داشت، می گفت: آقا اینجا مشغول نمازند، من به ایشان اقتدا می کنم، شما هم به من اقتدا کنید، اقتدای به مأموم! مشکلِ این آقا، اولش بیسوادی است چون اگر سواد داشت، این را نمی گفت. این نماز جماعت، درست نیست، اقتدای به مأموم جایز نیست.

دلیل اوّل:

استدلالی که برای این شده است، و در کلمات بعضی از بزرگان هم تکرار شده، این است که می گویند: ما در باب جماعت، یک اطلاقی نداریم که بتوان به آن تمسک کرد برای نفی همهٔ قیود مشکوکه. یکی از قیود مشکوکه این است که هل یُشترط فی الامام اَن لایکون مأموماً؟ اگر اطلاقی وجود داشت، به اطلاق اخذ می‌کردیم، قید را نفی می کردیم، می گفتیم: لاُیشترط. اما در باب نماز جماعت، چنین اطلاقی وجود ندارد. وقتی اطلاق نبود، چون جماعت، امر توقیفی است، شارع مقدس بایستی حدود آن را بیان کند، چون دلیل نداریم،

لذا لم‌یُشرَع. این، استدلالی است که بعضی از بزرگان، معاصرین ما که این مسأله را متعرض شدند، ذکر کردند.

دلیل دوّم:

بعضی از حضراتِ دیگر قائلند به اینکه: در باب جماعت، اطلاق وجود دارد. روایاتی که از آنها می‌شود اطلاق را استفاده کرد، ذکر کردند. لکن می‌گویند: این اطلاق، شامل این مورد نمی‌شود؛ چون عدم جواز، اجماعی است؛ اقتدای به مأموم جایز نیست اجماعاً. چون اجماع هست، این اجماع حاکی از این است که این اطلاق در این مورد خاص شمول ندارد، در این مورد خاص، اطلاق ساقط است. اجماع، مطلق را از اطلاق می‌اندازد. بعضی هم اینطور گفتند.

این حرف دوم، گفتنی نیست؛ زیرا اولاً: چنین اجماعی وجود ندارد. بله، ممکن است پنج، شش نفر، ده نفر از فقهاء در طول زمان این فتوا را داده‌اند؛ این، اجماع نیست، ما مکرّر عرض کردیم اجماعی که معتبر است، عبارت است

از اجماع قدمائی، قدمای اصحاب وقتی بر یک حکمی متفق‌القولند، این قرینهٔ بر این است که رأی امام«علیه‌السلام» وجود دارد و اینها که متفق شدند، در واقع بخاطر این است که این حکم یداً بید از امام به اینها رسیده است، لذا با اینکه بظاهر دلیلی وجود ندارد، اتفاق بر این حکم دارند. این اجماع، حجت است، چنین اجماعی در اینجا وجود ندارد. اگر فرض می‌کردیم اجماعی هم بود، باز اینجا حجّت نبود؛ چون همان اجماعِ قدمائی در جایی حجت است که بر طبق آن، روایتی یا یک اعتبار عقلی‌ای وجود نداشته باشد و الّا اگر روایتی بود یا استدلال اعتباری عقلی‌ای وجود داشت، که احتمال داده می‌شود که این اجماع و فتوای قدماء مستند به آن است، این اجماع از حجیت می‌افتاد. فتوای قدما وقتی کاشف از رأی امام است، رأیی که به ما نرسیده است که روایاتی نباشد. یا یک وجه اعتباری و عقلائی که محتمل است، مستند حکم باشد، وجود نداشته باشد، اگر احتمال بدهیم که اینها به آن روایت یا وجه اعتباری تمسک کردند، این اجماع از اعتبار می‌افتد. پس استناد به اجماع در اینجا درست نیست

که بگوییم چون اجماع وجود دارد، این مطلق در این مورد خاص از اطلاق ساقط می‌شود. پس این حرف، درست نیست.

دلیل سوّم

استدلالی که به ذهن می‌رسد این است که: اوّلاً: اینکه فرمودند: ما در مسأله اطلاق نداریم؛ ما این را قبول نکردیم، قبلاً بطور مفصل بحث کردیم، عرض کردیم در باب جماعتْ اطلاق وجود دارد، البته نسبت به صلوات یومیه، نه نسبت به کلّ فرائض. هر نماز یومیه‌ای مشمول اطلاق ادلۀ جماعت است. لکن دو مقیّد در مورد مسألۀ ما نحن فیه هست که این دو مقیِّد، این اطلاق را تقیید می‌کنند، یعنی شامل این مورد نمی‌شود. یک مقید، قرینۀ متصله است، یک مقیّد قرینۀ منفصله است. قرینه متصله عبارت است از همان چیزی که یَنسَبق الی الذهن از ادلۀ جماعت. از روایات مشروعیت جماعت آنچه به ذهن انسان منسبق می‌شود که هیچکس غیر آن را واقعاً نمی‌فهمد این است که: در صلاة جماعت دو عنصر هست یکی امام، دیگری مأموم. امام آن کسی است که به او اقتدا می‌کنند، و مأموم آن کسی است که به این امام اقتدا می‌کند. امام، شأنش

امامت است و مأموم شأنش تبعیت، این را از مجموع روایات می‌شود فهمید. اما اینکه این امام در عین اینکه امام است، مأموم هم باشد، مطلقاً یک چنین چیزی از روایات فهمیده نمی‌شود. این، یک قرینه. این، قرینهٔ متصله است که استظهار از روایات و انسباق به ذهن از روایات است. و لذا ملاحظه می‌کنید که در ادوار مختلف از روایاتِ جماعت، همه همین را فهمیدند.، غیر از این را نفهمیدند. دلیلش هم این است که پیدا نمی‌کنید از فقها کسی را که فتوا داده باشد، بر اینکه می‌شود شما به مأموم اقتدا کنید، هیچکس چنین فتوایی نداده است. در حالی که این احتمال وجود داشت، این، دلیل بر این است که از این روایات اصلاً این معنا به ذهن کسی خطور نمی‌کند که آن کسی که شما به او اقتدا می‌کنید، خودش به کس دیگری اقتدا کرده باشد. این، قرینهٔ متصله است.

بررسی روایت

البته یک روایتی را بعضی ذکر کردند که روایتْ عامی است، معتبر نیست، اشکالاتی، هم بر سند روایت وارد است، هم بر متن روایت. روایت این است

که می‌گویند: وقتی پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مریض بودند، در روزهای آخر عمر مبارکشان، یک روز فرمودند: من را مسجد ببرید! زیر بغل حضرت را گرفتند به مسجد آوردند، وقتی حضرت وارد مسجد شدند ابابکر جلو ایستاده بود، و مردم پشتِ سر او مشغول خواندن نماز جماعت بودند. همین که چشمِ ابابکر به پیغمبر افتاد، خواست عقب برود، حضرت به او اشاره کردند که: عقب نرو! همانجا بایست! بعد رفتند پهلوی ابابکر روی زمین نشستند، آنوقت ابابکر به پیغمبر اقتدا کرد، مردم به ابابکر اقتدا کردند. این، روایتی است که ذکر شده است. سندِ این روایت، سند عامیِ غیرمعتبری است که قابل اعتنا نیست، متنش هم متن مضطربی است. چون یکی از مسلّمات در باب جماعت این است که: به امامِ مسبوق نمی‌شود اقتدا کرد، یعنی شما نمازتان را شروع کردید به عنوان مأموم، وسطِ نماز یک آقایی جلوی شما بایستد، شما بگویید از اکنون من به این امام اقتدا می‌کنم، این، امامِ مسبوق است، اصلاً چنین چیزی وجود ندارد.

چطور ابوبکر، وسط نمازی که می‌خواند، به حضرت اقتدا کرد، در حالی که آنحضرت بعداً آمدند! چنین چیزی اصلاً معقول نیست. این، یک اشکال.

ثانیاً: اگر پیغمبر اکرم آمدند و می‌شد مردم به ایشان نماز جماعت را اقتدا بکنند، چرا به ابوبکر اقتدا کردند؟ اگر می‌شود کسی به پیغمبر اقتدا بکند، همهٔ مردم به ایشان اقتدا می کردند، دیگر چه لزومی داشت حال که پیغمبر خودشان تشریف آورده‌اند، مردم به ابابکر اقتدا بکنند؟! بنابراین، روایت، روایتِ نامعقولِ غیر قابل اتکائی است. بنابراین، قرینهٔ متصل این است که در هیچ فتوایی، در هیچ دلیل شرعی‌ای چنین چیزی وارد نشده است و از روایات جماعت جواز این، استظهار نمی‌شود.

قرینهٔ منفصلی هم وجود دارد که در ضمن قرینهٔ متصل، به آن قرینهٔ منفصل هم اشاره شد، و آن، عدمِ عمل مؤمنین و مسلمین در طول زمان به یک چنین چیزی است. سیرهٔ متشرّعه نشان نمی‌دهد که حتی یک مورد نقل کرده باشند

که یک نفر جلو ایستاده باشد، یک نفر به او اقتدا کند، دیگران به آن نفرِ دوم یعنی مأموم اقتدا کرده باشند، اگر چنین چیزی بود، لشاع و ذاع.[1]

فتحصّل مما ذکرنا اینکه: اطلاق هست، لکن اطلاق شامل ما نحن فیه نمی‌شود به همین دو قرینه‌ای که عرض کردیم. این مسأله هم تمام شد.

مسألهٔ یازدهم

مسألهٔ یازدهم: لو شک أنّه نَوی الایتمام ام لا، شک می کند که آیا نیت اقتدا به این امام کرده است یا نکرده است؟ پشتِ سر امام ایستاده، امام هم مشغول نماز است، وسط نماز شک می‌کند که آیا نیتِ ایتمام و اقتدا کردم یا نه؟ می‌فرمایند: بَنَی علی العدم، بنا بگذارد بر اینکه نیت نکرده است. و أتمّ منفرداً، نماز را به نحو انفراد تمام کند. و إن عَلَم أنه قام بِنیةِ الدخول فی الجماعة، این حکم جاری است حتی در صورتی که می‌داند که وقتی پشت سر این آقا ایستاد، بنایش بر این بود که اقتدا بکند، اما نمی‌داند که آیا نیّتِ اقتدا که شرط

---

۱. یعنی شیوع پیدا می کرد و خبرش به ما می‌رسید

جماعت است، از او صادر شد یا نشد؟ در اینصورت هم بایستی بنا بر عدم بگذارد.

نعم، لو ظَهَر علیه احوالُ الایتمام، می‌فرمایند: بله، حالت این شخصِ شاکّ در اقتداء حالت کسی است که اقتدا کرده است. کالانصات و نحوه، انصات یعنی سکوت کردن و گوش کردن. خودش را در حالت سکوت و استماع قرائت امام می‌بیند. یا فرض بفرمایید آنجاهایی که مستحب است مأموم آهسته ذکر بگوید، دید دارد آهسته ذکر می‌گوید، نشانه‌های اقتدا و ایتمام را در خودش مشاهده کرد؛ در این صورت می‌فرمایند: فالاقوی عدمُ الاعتماد، و لحوق احکام الجماعة، به این شک‌اش التفات نکند، احکام جماعت را اینجا ما ملحق می‌دانیم. و إن کان الاحوط الاتمامُ منفرداً، حتی در این صورت هم احوط این است که نماز را منفرداً تمام کند و احکام جماعت را جاری نکند که البته این، احتیاط استحبابی است.

فرع دیگرِ این مسأله این است: و امّا اذا کان ناویاً للجماعة، الآنی که پشت یک کسی ایستاده است، الآن نیت جماعت دارد. و رَأی نفسَه مُقتدِیاً، الآن نیت ایتمام و اقتدا دارد بلاشک، قصد دارد که نماز را با این امام بخواند. و شَکَّ فی انّه مِن اول الصلاة نَوَی الانفراد او الجماعة، نمی‌داند که آیا از اولِ نماز همین نیت اقتدا را داشته است یا نه. شاید از اول نماز، نیت اقتدا را نداشته است، بعداً نیتِ اقتداء کرده است؛ فالاَمرُ اَسهَل، اینجا کار، آسانتر است، یعنی حکم می‌کنیم به جماعت و عدم اعتناء به این شک، فکر کنید تا ان‌شاء الله بحث کنیم.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۸/۲۰

جلسة ۳۰



حدیث :

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِيطَالِبٍ«علیه‌السلام»:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ إِلَّا لِمُسْتَمِعٍ وَاعٍ، و عالم ناطق.

علم، دارای یک شرافت غیر قابل انکاری است، منکِر هم ندارد، یک ارزشِ بشری و همگانی است، یعنی: در دنیا کسی منکِر این نیست که دانستن، ارزش است. همین علمی که یک ارزش ذاتی دارد، با نگاه نبوی این علم هیچ فایده‌ای ندارد، مگر برای دو دسته آدم: یکی: مستمعٍ واعٍ، کسی که علم را می‌شنود و آن را در خود جای می‌دهد، یعنی از آن عبور نمی‌کند. وعاء یعنی: ظرف، واعٍ از همان مادهٔ وِعاء است. یعنی در خود جای دادن. در فارسی ما می‌گوییم نیوشیدن؛ یک امری را، یک حقیقتی را وقتی که انسان می‌شنود، این را سرسری نگیرد! رها نکند! در خودش نگهدارد، حفظ کند! این علم، برای چنین کسی خوب است.



و عالِمٍ ناطقٍ، یکی هم برای آن عالمی، که اهل افادۀ آن علم باشد! ناطق، به این معناست. عالم ناطق یعنی: همان علم را برای دیگران بیان کند. این «لاخیرَ»ای که اینجا وجود دارد، نفی طبیعتِ خیر، مکرّر عرض کردیم این نفی‌ها، نفی‌های نسبی است، اینطور نیست که نفیِ مطلق باشد، لکن همین علمِ باشرافت، شرافتش به این دو چیز وابسته است: یکی اینکه: وقتی علم را فرامی گیریم، آنرا در ظَهر قلبِ خودمان و در باطن خودمان حفظ کنیم، جا بدهیم و نگهداریم، واعی معنایش این است. دوّم اینکه: این را منتقل کنیم. ناطق یعنی: به این علم نطق بکنیم، علم را منتقل کنیم. نه اینکه علم را پیش خودمان نگهداریم. بعضی‌ها بُخل می‌ورزند! حاضر نیستند که دیگران از معلومات آنها استفاده کنند! این، یک ضدّ ارزش است، در واقع آن ارزش علم را تحت الشعاع قرار می‌دهد.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۷۰.

درس :

شک مأموم در اقتداء

مسأله‌ای که در جلسهٔ قبل بیان شد و متأسفانه به دلائل مختلف یک قدری فاصله شد تا امروز، متن مسأله را خواندیم،[۱] می‌فرمایند: اگر در جایی که نماز جماعت برپاست، یا یک نفری آنجا جلو ایستاده، انسان وسط نماز شک می‌کند که آیا من نیتِ اقتدا به ایشان کردم؟ در حال اقتدا هستم یا نه؟ البته اینها فروضِ قلیلُ الوقوع است، لکن چون در خلالِ اینها بحثهای علمی هست، از این جهت مسأله را مطرح می‌کنیم و الّا اینها چیزهایی است که خیلی کم اتفاق می‌افتد.

دلیل

سید «رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: اگر در ایتمام شک کند، که آیا اقتدا کرده است و در حالِ نماز جماعت است، یا اقتدا نکرده و در حال نماز فرادا است؟ بَنَی علی العدم، بنا بگذارد بر اینکه اقتدا نکرده است. بعد فرمودند: وَ أتمَّ مُنفرداً، نماز را به نحو انفراد ادامه می‌دهد، یعنی احکام انفراد بر آن مترتب است. مثلاً سوره را

---

۱. **مسأله ۱۱:** لو شکّ فی انّه نوی الایتمام ام لا بنی علی العدم، و اتم منفرداً و إن علم انّه قام بنیّة الدخول فی الجماعة. نعم، لو ظهر علیه احوال الایتمام کالانصات و نحوه فالاقوی عدم الالتفات و لحوق احکام الجماعة و ان کان الاحوط الاتمام منفرداً.

می‌خواند، و دیگر احکام صلاة انفرادی که وجود دارد. این، نظر سید است. البته فروع دیگری هم داخل این مسأله، ایشان ذکر فرمودند که عرض خواهیم کرد.

اما مسألۀ بنای بر عدم، این، علی القاعده است و درست است؛ چون مقتضای شک در وجود هر شیئی، جریان اصالةُ العدم است. این اصالةُ العدم آیا همان استصحاب عدم است که بعضی گفتند؟ یا خودش فی نفسه یک اصلِ عقلائی است که شارع مقدس این اصل را تقریر کرده است؟ در جای خودش بحث شده است. علی ایّحالٍ، وقتی شک داریم آیا این شیء اتفاق افتاده است یا اتفاق نیفتاده است؟ اصالة العدم جاری می‌شود.

اما اینکه فرمودند: اَتمَّ منفرداً؛ منظورشان این است که احکام انفراد را در بقیۀ صلاة باید جاری کنیم. یعنی اگر شک کردید، نمی‌توانید رجوع کنید به این آقایی که کنارش ایستادید. چون فرض این است که شما در حال جماعت نیستید. یا قرائت را مثلاً بایستی بخوانید. یا فرض کنید که رکوع رفتید و سرتان را سهواً بلند کردید دیدید ایشان هنوز رکوع است، نمی‌توانید به رکوع برگردید، در جماعت می‌شد این کار را کرد، اما در غیر جماعت، نمی‌شود. پس حرف دوّم این است که: سید می‌فرمایند: بنا می‌گذارد بر اینکه منفرد است، و منفرداً

نماز را ادامه می‌دهد. این هم وجهش این است که: ادلۀ نماز جماعت که سقوط قرائت را مثلاً برای مأموم در جماعت اثبات می‌کرد، این ادله، تخصیصِ ادلۀ وجوب قرائت است. چون در نماز، قرائت واجب است علی نحو العموم، یک مخصِّصی وارد شد و آن، ادله و روایات جماعت است که وقتی نماز جماعت می‌خوانید، نباید قرائت را بخوانید مثلاً، یا لازم نیست که قرائت را بخوانید. این شد مخصِّصِ آن ادلۀ وجوب قرائت. وقتی که این مخصِّص زائل شد برای خاطر اینکه بر حسب اصالة العدم گفتیم تعبداً جماعت وجود ندارد، پس دلیلِ عام محکَّم است. دلیل عام، دلیلِ وجوبِ قرائت بود. پس بایستی قرائت را بجا بیاورید. همۀ احکامی که در صلاة وجود دارد که عمومات آن احکام، به روایات جماعت تخصیص خورده بود، همۀ آن عمومات برمی‌گردد. وقتی که بخاطر اصالةُ العدم تعبداً بنا گذاشتید بر اینکه جماعت نیست، همۀ آن عمومات، مُحکَّم‌اند. استدلال سید «رضوان الله علیه» قاعدتاً این است.

بررسی یک شبهه

شبهه‌ای در اینجا وجود دارد که بعضی از اکابر یا در ضمن فرمایشاتشان، یا مستقلاً این شبهه را مطرح کردند، و بعضی جواب دادند و جواب هم محل مناقشه است.

آن شبهه این است که: با اصالة العدم، جماعت را نفی کردید، اما با اصالة العدم، انفراد ثابت نمی‌شود. انفراد یک عنوانی است که برای اثبات آن، دلیل لازم دارید. وقتی که خاص را نفی کردید، نفی خاص اثبات نمی‌کند عنوان دیگری غیر از عنوان نفی شدهٔ خودِ خاص را. پس عنوان انفراد ثابت نمی‌شود. به چه دلیل می‌گویید حال، که جماعت نشد، منفرداً باید نماز را بخواند و او منفرد است؟ انفراد، دلیل می‌خواهد. یک چنین شبهه‌ای شده است.

پاسخ

جوابی که از این شبهه داده شده که جواب نسبتاً واضح و روشنی است، این است که: در عناوین ادلهٔ احکام صلاة، عنوان فرادا نیامده است. یعنی وقتی مثلاً گفته است: یَجب الصلاةُ مع القراءة، نگفته: یَجب فی صلاة الفرادی القراءة. اگر عنوان فرادا در دلیل آمده بود، احتیاج داشتید که عنوان فرادا را احراز کنید، می‌گفتید چگونه با نفی عنوان جماعت، عنوان فرادا احراز می‌شود؟ اما فرض این است که عنوان فرادا در ادلهٔ احکام نماز نیامده است. عموماتِ وجوب قرائت حکم می‌کند به این که: یَجب القراءة فی کلِّ صلاةٍ، بعد، دلیل جماعت می‌گوید که: الّا در صلاة جماعت. پس صلاة جماعت را از تحت آن عمومات خارج می‌کند. پس عنوان آن عمومات بعد از خروج صلاة جماعت، چه

می‌شود؟ می‌شود اِقرَأ فی صلاتِک التی لیست بجماعةٍ. معنایش این است. همین‌قدر که جماعت نبود، آن عام شاملش می‌شود. اینجا جماعت بودن را نفی کردید، وقتی جماعت بودن نفی شد، شد لیست بجماعةٍ. پس آن عنوانِ عام شاملش شد و احتیاج به این نیست که جداگانه انفراد را اثبات کنید. این، جوابی است که به این شبهه داده‌اند.

رد پاسخ

به این جواب هم یک اشکالی شده است و آن، این که می گویند: این که عنوان انفراد در دلیل نیست، قبول؛ اما این که می گویید: الصلاةُ التی لیست بجماعةٍ، یعنی چه؟ یعنی: صلاةِ غیرِ الجماعة؛ این، قضیهٔ معدولة است. الصلاةُ التی لیست بجماعةٍ، یعنی: الصلاةُ غیرُ الجماعة. غیرُ الجماعه که قضیهٔ معدوله است، معدولة المحمول، یک صفتِ غیرایجابی، و صفتِ سلبی است. این، غیرُ الجماعة بودن باید اثبات بشود، صِرف سلب جماعت از این صلاة کافی نیست که آنرا متصف به غیر الجماعة کند. پس عادَ الاشکال، همان اشکالی که می کردیم که گفتیم انفراد ثابت نمی‌شود؛ همین اشکال را اینجا هم می کنیم. غیرُ الجماعه بودن که یک صفتی از برای صلاة است، این باید اثبات بشود. این، دلیلی ندارد، و اثبات نمی‌شود. اینطوری ایراد کردند.

جمع‌بندی

ما عرض می‌کنیم: اصلاً این رد و ایراد و این شبهه، کلاً محصّلی ندارد؛ برای خاطر اینکه: اگر فرض کنیم عنوان انفراد در دلیل می‌آمد، دیگر از این بالاتر که نیست که فرض می‌کنیم عنوان انفراد در متن دلیل هم می‌آمد؛ انفراد از عناوین شرعیهٔ قصدیّه نیست، اولاً: شارع مقدس عنوان انفراد را در ادلهٔ وجوب صلاة اخذ نکرده است، ثانیاً: انفراد، از عناوین قصدیه نیست، اینطور نیست که شما لازم باشد قصد انفراد بکنید تا صلاة بشود منفرد. اگر در حالت غیر منفرد بودید، در جماعت هستید، بخواهید برگردید به انفراد، آنجا باید قصد انفراد کنید. اما وقتی که تنها می‌ایستید نماز بخوانید، هیچ لزومی ندارد که قصد کنید که أنا اُصَلّی منفرداً. وقتی که به تنهایی ایستادید، نه شما به کسی اقتدا می‌کنید، نه کسی به شما اقتدا می‌کند، شما قهراً منفردید، یک تطبیق قهریِ واقعی وجود دارد. یعنی وقتی در حال جماعت نبودید، پس منفردید. حتی این، احتیاج به حکمِ عقل ندارد، تا بگوییم اصلِ مُثبت است. چون این را هم بعضی گفته‌اند که اگر بگویید منفرد است، این، اصلِ مثِبت است، یعنی لازمهٔ عقلی اصل عدم الجماعة است. نه، اصلاً لزومی ندارد که ما اینطور و به این شکل متمسک به حکم عقل بشویم. این، یک امرِ قهری است، انطباق

قهری است. یعنی شما وقتی تنها نماز می‌خوانید، عنوان منفرد بر آن، صادق است. کما اینکه اگر در این مکان، این محل هیچکس دیگر نباشد، شما تنها نشسته باشید، شما تنهایید؛ چه قصد کرده باشید، چه نکرده باشید، چه حتی بدانید یا ندانید اما شما تنها هستید، منفردید. انفراد، احتیاج به قصد ندارد. بنابراین، این که سید فرمودند: نماز را منفرداً تمام می کند و او منفرد است؛ این فرمایش، کاملاً درست و متین است.

فرع دیگر

بعد سید فرمودند: و إن عَلم أنّه قامَ بِنیّةِ الدخول فی الجماعة، فرض می کنند آن صورتی را که این شخص می‌داند که هنگام ورود به مسجد مثلاً، نیّت داشت که نمازش را به جماعت بخواند. این را می‌داند که به این قصد آمده بود، اما اکنون شک می کند که آیا این نیّت را تحقق بخشید یا نه؟ اقتدا کرد یا نه؟ می گویند: حتی در این صورت هم اصالة العدم جاری است، این صورت هم فرقی با صورت قبلی نمی کند؛ چون بالاخره شک است، وقتی در تحقق قصد جماعت شک کردید، اصالة العدم جاری است. البته ورود به مسجد در کلام ایشان نیست؛ چون ورود به مسجد و ملحق شدن به صفوف، خودش یک قرینه‌ای بر جماعت است، این، داخل در شق بعدی است. فرض کنیم که قصد

داشت نماز جماعت بخواند، الآن هم دارد نماز می‌خواند، یک آقایی هم قدری جلوتر از او اینجا ایستاده، نمی‌داند که آیا به او اقتدا کرد، قصد جماعت را محقق کرد یا نه؟ اصالةُ العدم اینجا هم جاری است. این هم یک مطلب.

مورد استثناء

بعد می‌فرمایند: نعم، لو ظَهر علیه اَحوالُ الایتمام کالإنصات و نحوِه، شق دیگر مسأله این است که: اگر آثار و خصوصیات نماز جماعت در عملِ او مشهود بود. فرض کنید که وارد مسجد شده و الآن مثلاً صف دوّم ایستاده است، دو طرفِ او هم مأمومین هستند، دستهایش را روی رانهایش گذاشته، سکوت کرده، دارد به قرائت امام گوش می‌کند؛ اینها حالات یک مأموم است. این که انسان وارد مسجد بشود، در آن صفوف جلو جایی پیدا کند، آنجا بایستد، حالت سکوت، انصات و استماع به قرائتِ امام داشته باشد؛ اینها قرائنی است بر اینکه انسان مشغول نماز جماعت است. می‌فرمایند: اگر چنین قرائنی وجود داشت، فالأَقوی عدمُ الالتفات، اقوی این است که به شک‌اش اعتنا نکند و بنا بگذارد بر اینکه در حال جماعت است. استدلال چیست؟

استدلال، شاهد حال است، شاهد حال یک قرینه‌ای است که عقلاء هنگام شک، به این قرینه اعتنا می‌کنند و عمل می‌کنند. عقلاء در موارد متعدد، به

شاهد حال، اعتنا می‌کنند، اینجا هم این شواهد همه نشان می‌دهد که این شخص در حال جماعت است. بنابراین، به این قرینه اعتماد می‌کند، به شک‌اش اعتنا نمی‌کند. البته این استدلال در کلام سید نیست ولی ظاهراً وجه فرمایش ایشان همین است. لکن به نظر ما نمی‌توان در موردی که اطمینان حاصل نشود، به این قرینهٔ عقلائی عمل کرد. اگر انسان اطمینان پیدا کرد، یعنی: از این قرائن و شاهد حال، ظن متآخم به علم در انسان بوجود آمد؛ این، خوب است، اشکالی ندارد. اما مادامی که اطمینان که همان ظنّ متآخم به علم است، حاصل نشود، مشکل است، حتی معلوم نیست که عقلاء هم مطلقا به این قرائن، به این شواهدِ حال اعتنا بکنند. بله، شواهد حال در مواردی حجیت دارد، آن موارد کجاست؟ حینَ ما تُفید الاطمینان و الظنّ المتآخم للعلم، نه مطلقا. پس در اینجا صِرف اینکه یک شواهد حالی وجود دارد که دلالت بر جماعت می‌کند، صِرف آن، کافی نیست. بله، اگر این شواهد حال طوری باشد که بتواند در انسان اطمینان بوجود بیاورد، خوب است. بنابراین، این که ایشان می‌فرمایند: فالاقوی عدمُ الالتفات، ما می‌گوییم: فالاقوی عدمُ الالتفات اِن حصل الاطمینان، إن أفاد این شواهدْ اطمینان را. اما اگر اطمینان را بوجود نیاورد، نمی‌شود بطور مطلق گفت: لایلتفت بالشک. تا برسیم به بقیهٔ بحث ان‌شاءالله.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۸/۲۱

جلسة ۳۱



حدیث :

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ«علیه‌السلام» أَنَّهُ قَالَ لِخَیْثَمَةَ[۱]: أَبْلِغْ شِیعَتَنَا أَنَّهُ لَایُنَالُ مَا عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا بِالْعَمَلِ، وَ أَبْلِغْ شِیعَتَنَا أَنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ حَسْرَةً یَوْمَ الْقِیَامَةِ مَنْ وَصَفَ عَدْلًا ثُمَّ خَالَفَهُ إِلَی غَیْرِهِ، وَ أَبْلِغْ شِیعَتَنَا أَنَّهُمْ إِذَا قَامُوا بِمَا أُمِرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ.

حضرت به خیثمه فرمودند: أبلِغ شیعتَنا- که اعلامیهٔ عمومی است- أنّه لایُنالُ ما عند الله الّا بالعمل. خیلی مهم است، اگر می‌خواهید به مقامات عالیه‌ای که خدای متعال به مؤمنین وعده داده برسید، و از نعمات الهی برخوردار بشوید، راهش عمل است؛ با تنبلی، با آرزوهای دراز و با توهمات نمی‌شود به جایی رسید، باید کار کرد. البته کار در زمانهای مختلف نسبت به آدمهای مختلف، متفاوت است؛ کار عبادی، کار علمی، کار اجتماعی،

۱ . خیثمة، ظاهراً خیثمة بن عبدالرحمن الجعفی است، که از اصحاب حضرت باقر و امام صادق «علیهما‌السلام» است.



کمک به مردم. بالاخره باید کار کنید! اگر مُحِبّ اهل بیت و معتقد به اهل بیت هستیم، اما عمل نمی‌کنیم، به آن مقامات و آنچه عند الله است، نخواهیم رسید. این قاعدهٔ کلی است. آن چیزی که موجب می‌شود ما بر عمل تأکید زیادی بکنیم، این است که: مع الاسف در بعضی از اظهارات و گفته‌ها و منبرها، غیر از این دیده می‌شود! یعنی این که عمل خیلی مهم نیست؛ عمده، همین توسل به اهل بیت و محبت اهل بیت است! توسل به اهل بیت، کیمیاست، در این شکی نیست، اما این توسل به اهل بیت، یکی از مصادیقش عمل به آن چیزی است که اهل بیت فرموده‌اند. آدم خودش را شیعهٔ امام سجاد «سلام‌الله‌علیه» بداند، و امام سجاد با آن عبادت، با آن تلاش، این آدم همین‌طور تنبل بماند؛ این واقعاً شیعه است؟! شما اگر راه بیفتید مثلاً از نجف به کربلا، این راهپیمائی مبارکی که رایج شده، یک عده هم بگویند ما دنبال شما می‌آییم. بعد شما در میانهٔ راه ببینید هیچ‌کدامشان نیامدند! بپرسید کجاییدا؟! در هتل، در نجف، خوابیدند! آیا اینها دنبال شمایند؟ معلوم است که شیعه و دنباله‌رو شما نیستند. هر چند شما را خیلی قبول هم داشته باشند، این، امر واضحی است. این، یک.



و أبلِغ شیعتَنا، این هم مربوط به امثال ماست، در درجهٔ اول، این حقیر که زیاد صحبت می‌کنم و بعد هم جسارت نباشد آقایانی که اینجا تشریف دارید، دربارهٔ ماهاست: و أبلِغ شیعتَنا إنّ اعظمَ الناس حَسرةً یومَ القیامة مَن وَصَفَ عَدلاً ثمّ خالَفَه الی غیرِه؛ می‌فرمایند: روز قیامت بیشترین حسرت را کسانی دارند که یک عدلی را، یک حقّی را، یک امر مهمِ مستحسنِ شرعی را، یک واجبی را برای مردم توصیف کنند، خودشان بر خلاف آن عمل کنند! «لِمَ تقولون ما لاتفعلون کبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لاتفعلون»، چرا بیشترین حسرت؟ چون نگاه می‌کنند می‌بینند این مستمعینی که حرفها را از ما شنیدند، اینها عمل کردند، به مقامات عالیه رسیدند، دارند پرواز می‌کنند، ما اینجا ماندیم چون به آنچه خودمان به آنها گفتیم، عمل نکردیم.

در آخر هم فرمود: و أبلِغ شیعتَنا أنَّهم اِذا قاموا بما اُمِروا، شما که شیعه هستید و امامت را فهمیدید، و به آن دل بستید و معتقد شدید- مشکلِ خیلی‌ها در دنیا این است که اصلاً امامت را نفهمیدند! إذا قاموا بما اُمِروا إنّهم هم الفائزون یومَ القیامة، این تعبیر، شبیه تعبیرات حصر است. روز قیامت، فقط شما هستید که فائزید. کسانی که امامت را فهمیدند، شناختند و عمل هم

کردند، آن بهترینها، اینهایند. فائز یعنی کسی که رسیده است به فوز و نجاح.

این حدیث، به نظر من حدیث مهمی است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۷۰.

درس :

مروری بر بحث گذشته

در مسألۀ دیروز، یک صورت این بود که اگر کسی شک می‌کند که آیا قصد جماعت کرده است یا نه؟ و در حالتی هم قرار دارد که ظواهر حالِ او نشان می‌دهد که در حال نماز جماعت است؛ سید فرمودند: حکم می‌شود به اینکه در حال جماعت است و به شک‌اش اعتنا نکند.

ما عرض کردیم، ظاهرِ حالی که ایشان به آن استناد می‌کنند، یک امارۀ عقلائیه است. چه وقت عقلاء به این ظواهر حال اعتماد می‌کنند؟ وقتی که از این ظواهر اطمینان حاصل بشود؛ در این صورت، عقلاء به این ظواهر تکیه می‌کنند و بر طبق آن حکم می‌کنند. در غیر این صورت، معلوم نیست. فرض بفرمایید جنابعالی وارد مسجد شدید، دیدید یک شخصی روی سجاده ایستاده، تحت الحنک هم انداخته، و دارد آهسته آهسته ذکر می‌گوید، می‌خواهید هم نماز جماعت بخوانید؛ آیا همینطور به ایشان اقتدا می‌کنید هر چند ندانید که در حال نماز است یا نه؟ با اینکه ظواهر او حالت نمازگزار را نشان می‌دهد، اما شما اطمینان ندارید، یقین ندارید که او در حال نماز است، ممکن است در حال مقدمات نماز باشد. چه زمانی اعتنا می‌کنید؟ آن وقتی که یا یقین کنید یا ظواهرِ

حال موجب اطمینان شما شود. قضیه این‌طوری است، این که ما بگوییم از ظاهر حال ولو لم‌یوجِب الاطمینان، انسان می‌تواند حکم کند بأنّه فی الجماعة؛ این را ما دیروز قبول نکردیم.

آخرین فرع

آخرین فرعی که سید در این مسأله بیان کردند، این است که: الآنی که نماز می‌خواند، می‌داند در جماعت است، الآن یقیناً در حال صلاة جماعت است، یعنی نیت خودش را الآن مشاهده می‌کند و می‌داند که در حال نماز جماعت است، شک می‌کند که آیا من این نیتی را که الآن دارم، از اول نماز داشتم یا نه؟ ممکن است انسان اولِ نماز غفلت داشته، توجه نداشته، نیت جماعت نکرده، در حال غفلت از جماعت مشغول نماز شده است، این چطور است؟

سید «رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: این هم باید حکم کند بکونِه فی الجماعة. بعد می‌فرمایند: و الامرُ فی هذا اسهَل، قضیه در اینجا آسانتر است. اما اینکه چرا بنا بگذارد بر اینکه در حال ایتمام است، در حالی که یک چنین شکّی برایش پیش آمده است؟ دلیلش همان وجهی است که در شقّ قبلی گفته شد، و آنجا قبول نکردیم، لکن اینجا قبول می‌کنیم. آن وجه چه بود؟ همین بود که ظاهرِ حال، انسان را به واقع هدایت می‌کند، کشف از واقع می‌کند. ظاهر حال، امارهٔ

عقلائیه است. وقتی انسان الآن در حال اقتدا است، در حال جماعت است، این نشان می‌دهد که از اول، وارد جماعت شده. همان چیزی که آنجا ما قبول نکردیم، آنجا گفتیم اطمینان برای انسان حاصل نمی‌شود، اگر اطمینان حاصل شد که بعید هم بود. بله، لایلتفت بالشک اما اینجا انصافاً اطمینان حاصل می‌شود. یعنی وقتی انسان می‌بیند که الآن دارد نماز جماعت می‌خواند، ظاهر حال نشان می‌دهد که از اول نماز شروع به نماز جماعت کرده است، قاعدتاً کسی از وسط نمازش نیت جماعت نمی‌کند. پس اینجا اطمینان حاصل می‌شود. این وجهی که آنجا مورد خدشه قرار گرفت، اینجا انصافاً وجه قابل قبولی به نظر می‌آید. اما اینکه گفتند: فالامرُ فیه اسهَل؛ این هم بخاطر این است که در شق قبلی، اصلاً شک داشت که آیا در حال جماعت هست یا نیست؟ اینجا یقین دارد الآن در حال جماعت است. پس وقتی که یقین دارد در حال جماعت است، دلالتِ این ظاهرِ حال بر واقع و اماریتِ آن نسبت به واقع، اینجا واضح‌تر و آسانتر است. بنابراین، فرمایش ایشان اینجا درست است.

استدلال به قاعدۀ تجاوز

یک وجهی را بعضی از بزرگان[1] ذکر کردند که آن وجه هم قابل توجه است. البته یک نکته‌ای در آن هست که ما آن نکته را عرض می‌کنیم، و آن، تمسک به قاعدۀ تجاوز است. در مسألۀ قبلی، ما قاعدۀ تجاوز را قبول نکردیم. علت این بود که گفتیم قاعدۀ تجاوز آنجایی است که انسان حینِ العمل شک می‌کند که آیا عمل قبلی را انجام داده یا نداده؟ در مسألۀ قبلی، حین العمل بودنش مشکوک بود، نمی‌دانستیم اصلاً در حال جماعت هستیم یا نه؟ بنابراین، قاعدۀ تجاوز، آنجا نبود. اینجا ما حین العمل می‌دانیم در حالت جماعت هستیم و شک می‌کنیم که نسبت به اجزاء سابق بر این هم قصد جماعت داشتیم یا نه؟

امّا آن بخشی از فرمایش ایشان را که ما قبول نمی‌کنیم، این است که می‌فرمایند: در بعضی از رواياتِ قاعدۀ تجاوز این تعبیر هست که: إنّه حینَما یتوضأ اذکَر منه حین یَشُکّ، در آن روایتِ معروفِ زراره است، یا در بعضی از روایات دارد: أقربُ الی الحق، در حال عمل، اَقرب الی الحق بود. بنابراین، اعتنایی به شک نمی‌کند بخاطر این دو جهت.

---

۱. مرحوم آیت الله خوئی «رضوان‌الله‌علیه»

به نظر ما، این دو تعبیر جایش اینجا نیست، این دو تعبیر مربوط است به شک بعد از اتمام عمل، در مورد قاعدۀ فراغ است. اگرچه بعضی قاعدۀ فراغ و قاعدۀ تجاوز را یکی دانستند، لکن این را ما قبول نکردیم، قاعدۀ تجاوز جداست، قاعدۀ فراغ جداست. قاعدۀ فراغ، بعد از اتمامِ عمل است. این روایتی که دارد، إنّه حینَما یتوضأ أذکَر منه حینَ یَشُك، این، صریح در این است که بعد از اتمام وضویش، شک می‌کند که آیا فلان عمل را در حال وضو انجام داده یا نه؟ و الّا اگر در حال وضو شک کند، قاعدۀ تجاوز جاری نیست، باید برگردد آن عمل را انجام بدهد. قاعدۀ تجاوز، در وضو جاری نیست، قاعدۀ فراغ جاری است. این روایت بعدی هم که دارد، اَقرَب الی الحق، که در مورد نماز است، آن هم بعد از عمل است. حضرت می‌فرمایند: بعد از نماز، اگر شک کرد، اعتنا نکند چون انسان در حال انجام کاری که می‌کرده، اقرَب الی الحق بوده نسبت به زمانی که از کار فارغ شده است. بنابراین، این دو تعبیر در آن دو روایت ربطی به قاعدۀ تجاوز ندارد. صرف نظر از این اشکال، نفسِ روایات قاعدۀ تجاوز به نظر ما کافی است؛ چون قاعدۀ تجاوز حکم می‌کند به اینکه: اگر در اثنای یک عملی، شما در اتیان جزئی از اجزاء یا شرطی از شرائطِ آن در قبل شک کردید، اینجا حکم کنید به اینکه اتیان کرده‌اید. اینجا هم

همینطور است، اینجا هم ما شک داریم که آیا هنگام شروع نماز، قصد ایتمام کرده‌ایم یا نه؟ حالا هم مشغول قرائتیم مثلاً، یا در حال رکوعیم. روایات قاعدهٔ تجاوز، صریح در این معنی است، می‌گوید: شک کردم در اینکه حمد را خواندم یا نه؟ الآن وارد سوره شده‌ام، می‌فرمایند: إمضِ، یا تمضی، عبور می‌کنی. یا وارد سجده شدم، شک می‌کنم که آیا رکوع را انجام دادم یا نه؟ می‌فرماید: تمضی. یعنی در اثنای عمل، اگر در یکی از اجزاء قبلی شک کردید، وقتی که وارد آن جزء بعدی شدید، اینجا تَمضی، کار را ادامه می‌دهید و اعتنا به آن شکتان نمی‌کنید. حتی اگر در حالی که دارید می‌گویید الحمد لله رب العالمین، شک می‌کنید که بسم الله گفتید یا نه؟ تَمضی، این نیتِ جماعت نیز یکی از اجزاء یا شرائط در نماز جماعت است، در واقع مثل جزء می‌ماند، مثل همان نیت اصلِ صلاة است.

اشکال

اشکالی که در اینجا ممکن است وارد بشود که بعضی از آقایان گفتند، و اشکالِ قابل توجهی است، این است که: ما بگوییم نیت با بقیهٔ اجزاء تفاوت می‌کند، چرا؟ برای خاطر اینکه اگر نیت نباشد، در واقع نماز شروع نشده است،

چون نیت، مقدم بر نماز است، انسان بعد از نیت وارد نماز می‌شود. لذا اینجا قاعدهٔ تجاوز جاری نیست.

پاسخ

جوابش این است که: در خود روایات باب تجاوز، راجع به اذان و اقامه دارد که: اگر مشغول اقامه هستید شک می‌کنید که اذان گفتید یا نه؟ تمضی، به این شک اعتنا نمی‌کنید. اذان و اقامه قبل از شروعِ نماز است، اینجا حکم کنید به اینکه اذان گفته‌اید، تمضی. در همان صحیحهٔ زراره می‌فرماید: تَمضِی. شک در تکبیرةُ الاحرام هم همین است، ورود در صلاة با تکبیرة الاحرام است، در حال قرائت شک کردید که آیا تکبیرة الاحرام را گفتید یا نه؟ اینجا هم می‌فرماید: تَمضِی. در خود آن روایت، اینها وجود دارد. بله، شرط قاعدهٔ تجاوز این است که: در حال انجام واجب مرکب از اجزاء باشید، یعنی این محرز باشد. کما اینکه در مانحن فیه، این برای شما محرز است که در حال جماعتید، این مسلّم است. اگر در یک چنین مرکبی که در حال انجام آن هستید، در جزئی از اجزاء سابق آن شک کردید، تَمضِی. این، یک قاعدهٔ کلی است. جزء مشکوک نیت سابق باشد یا غیر نیت، فرقی ندارد. پس تمسک به قاعدهٔ تجاوز هم اینجا به نظر ما خوب است. این مسأله تمام شد.

مسألۀ دوازدهم[1]

به نظر ما مسألۀ مهمی است، از جهت شقوق و صُوَر گوناگونی که دارد. إذا نَوَی الاقتداءَ بشخصٍ علی أنّه زیدٌ فَبان أنّه عمروٌ. وارد مسجدی شدید و می‌خواهید پشت سر شخص معیّنی نماز بخوانید، یک امام جماعتی هم آنجا ایستاده، خیال می‌کنید ایشان، همان امامی است که مقصود شماست، به او اقتدا می‌کنید، بعد از پایانِ نماز یا در اثناء نماز می‌فهمید که ایشان مثلاً زید نیست، عمرو است! اینجا حکم چیست؟ مسأله را ایشان چند صورت می‌کنند، ابتدا این صور را عرض کنیم، بعد برای هر یک از اینها استدلال کنیم.

صورت اول

یک صورت این است: فإن لم‌یکن عمروٌ عادلاً، اگر این شخصی که جلو ایستاده است و شما اول خیال کردید زید است، بعد معلوم شد عمرو است؛ اگر این عمرو اصلاً عادل نیست، اینجا ایشان می‌فرمایند: بطلَت جماعتُه، جماعتش

---

۱. اذا نَوی الاقتداءَ بشخصٍ علی انّه زیدٌ فبان انّه عمروٌ فان لم‌یکن عمرو عادلاً بطلت جماعته و صلاته أیضاً اذا ترک القرائة أو أتی بما یخالف صلاة المنفرد، و الّا صحّت علی الاقوی، و ان التفت فی الاثناء و لم‌یقع منه ما ینافی صلاة المنفرد اتم منفرداً، و ان کان عمرو ایضاً عادلاً ففی المسألة صورتان احداهما أن یکون قصده الاقتداء بزید و تخیّل أنّ الحاضر هو زید، و فی هذه الصورة تبطل جماعته و صلاته ایضاً ان خالفت صلاة المنفرد، الثانیة أن یکون قصده الاقتداء بهذا الحاضر، ولکن تخیّل أنّه زید فبان أنّه عمرو و فی هذه الصورة الاقوی صحّة جماعته و صلاته، فالمناط ما قصده لا ما تخیّله من باب الاشتباه فی التطبیق.

باطل است چون شرط صحت جماعتْ عدالت امام است، و صلاتُه ایضاً، نمازش هم باطل است، در صورتی که وظیفهٔ منفرد را انجام نداده باشد. مثلاً قرائت را انجام نداده، نمازش هم باطل است. یا اگر چنانچه غیر از قرائت، بقیهٔ چیزهایی که در صلاة جماعت جایز است، مثل رکوع اضافی، مثل رجوع در شک و امثال اینها، اگر انجام داد، نماز هم باطل می‌شود. پس جماعت که قطعاً باطل است، نماز هم در صورتی باطل است که از وظائف منفرد تخطّی کرده باشد. إذا ترک القرائةَ او اَتَی بما یُخالِف صلاةَ المنفرد.

اما اگر وظائف منفرد را بجا آورده مثلاً حمد و سوره را خوانده چون صدای امام را نمی‌شنیده، که مستحب است در این صورت، مأموم قرائت را خودش بخواند، این هم قرائت را خوانده و کاری هم که منافی با صلاة منفرد است، بجا نیاورده است، در این صورت نمازش صحیح است. جماعتْ باطل است، امّا نماز صحیح است. این، آن صورتی بود که بعد از اتمام نماز ملتفت می‌شود که چه اتفاق افتاده است.

و إن اِلتَفَت فی الاثناء، امّا اگر در اثنای نماز فهمید که ایشان زید نیستند! از صدایش و از حرکاتش فهمید که زید نیست، عمرو است و عمرو هم که عادل نیست، اینجا چه بکند؟ و لم‌یَقع منه ما یُنافی صلاةَ المنفرد اتَمّ منفرداً،

می‌فرمایند: اگر بر خلاف وظیفهٔ منفرد، این مقتدِی کاری انجام نداده است، نمازش درست است، به صورت انفرادی نماز را ادامه بدهد و تمام کند. بنابراین، فرض در صورت اول این بود که عَمروی که جلو ایستاده است و شما خیال کردید زید است، عادل نباشد.

صورت دوّم

اما اگر عمرو هم عادل است؛ و إن کان عمروٌ ایضاً عادلاً، شما می‌خواستید به زید اقتدا کنید، معلوم شد عمرو است اما عمرو هم عادل است، جایز الاقتداء است. ففی المسألةِ صورتان: احداهما أن یکون قصدُه الاقتداءُ بزیدٍ و تَخَیَّل أنَّ الحاضر هو زیدٌ، در این صورت دوم هم دو صورت فرض می‌شود: یک صورت این است که: نیتتان اقتدا به زید است، یعنی اقتداء به این حاضر می‌کنید مقیداً بکونه زیداً؛ که اگر زید نباشد، قصد اقتدا ندارید، اقتدا به غیر از زید نمی‌کنید. پس یک صورت این است که: قصد او، اقتدا به زید است، و تخیَّل أنَّ الحاضر هو زید ففی هذه الصورة تَبطُل جماعتُه، در اینصورت هم می‌گویند جماعتش باطل است. و صلاتُه ایضاً اِن خالَف صلاةَ المنفرد، نمازش هم باطل است در صورتی که وظائف منفرد را در نماز انجام ندهد و تخلف کند.

الثانية، صورت دوّم این است که: أن یکونَ قصدُه الاقتدا بهذا الحاضر. به این امامِ حاضر اقتدا می‌کند البته تصور می‌کند که امام حاضر، زید است اما قصد او مقید به زید نیست، اگر بداند عمرو است، به او هم اقتدا می‌کند؛ أن یکونَ قصدُه الاقتداء بهذا الحاضر و لکن تخَیَّل أنّه زیدٌ فبان أنّه عمروٌ ففی هذه الصورة الأَقوی صحةُ جماعتِه و صلاتِه، هم جماعتش درست است هم نمازش. فَالمناطُ ما قَصدَه لا ما تَخَیَّله مِن باب الاشتباهِ فی التطبیق، در هر دو مسأله، مناط آن چیزی است که قصد کرده است. در مسألهٔ اول، قصد کرده بود زید را، چون زید نبود، بنابراین، جماعتش درست نیست و باید احکام منفرد را جاری کند. پس مناط قصدش بود، نه آن تخیّلی که کرده بود. در مسألهٔ دوّم هم قصد کرده بود امام حاضر را لکن خیال کرده بود که این، زید است. پس مناط، قصد اوست، نیت اوست نه آنچه تخیّل کرده است و در این تخیّلش اشتباه کرده است. این چند صورتی که در این مسأله است. ما باید هر یک از این صور را جداگانه بحث کنیم ان‌شاءالله.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۸/۲۶

جلسهٔ ۳۲



حدیث :

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ«علیهما‌السلام»، أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَصْبَحْتَ فَقُلْ:" اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِی سَهْماً وَافِراً فِی کُلِّ حَسَنَةٍ أَنْزَلْتَهَا مِنَ السَّمَاءِ إِلَی الْأَرْضِ فِی هَذَا الْیَوْمِ، وَ اصْرِفْ عَنِّی کُلَّ مُصِیبَةٍ أَنْزَلْتَهَا مِنَ السَّمَاءِ إِلَی الْأَرْضِ فِی هَذَا الْیَوْمِ، وَ عَافِنِی مِنْ طَلَبِ مَا لَمْ تُقَدِّرْ لِی مِنْ رِزْقٍ، وَ مَا قَدَّرْتَ لِی مِنْ رِزْقٍ فَسُقْهُ إِلَیَّ فِی یُسْرٍ مِنْکَ وَ عَافِیَةٍ آمِینَ"، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

و بهذا الإسناد، همین سندی که در روایات قبلی ذکر فرمودند، عن محمدٍ بنِ علیٍّ«علیهما‌السلام»، حضرت باقر، أنّه قال: إذا أصبَحتَ فَقُل؛ این که در زندگیِ انسان دعا نقش حاشیه‌ای نداشته باشد بلکه در متن زندگیِ انسان، دعا و توسل و درخواست از خداوند وجود داشته باشد، این، جزو سیرهٔ ائمه«علیهم‌السلام» و جزو توصیه‌های مؤکّد و دائمیِ آنهاست لذا روایاتی که در باب دعا وارد شده است، خیلی زیاد است، دعاهای گوناگون. این روایت هم که من می‌خوانم، بی‌تناسب به اوضاع کنونیِ ما هم نیست. می‌فرمایند: صبح‌ها این دعا را بخوانید! «اللهم اجعَل لی سهماً وافراً فی کلِّ حسَنَةٍ أنزلتَها مِن السماء الی الارض فی هذا الیوم». خدای متعال رزق می‌فرستد، رحمت می‌فرستد، هدایت می‌فرستد، اصلاح می‌فرستد، خیرُک الینا نازل، خیرات



الهی بطور دائمی است. در این دعا، شما از خدای متعال می‌خواهید که سهم وافری به شما بدهد از همهٔ خیراتی که امروز برای بندگان خودش مقدّر کرده است.

و اصرِف عنّی کلَّ مصیبةٍ أنزلتها من السماء الی الارض فی هذا الیوم، مصیبتها هم همه از آسمان است، «قل کلٌّ مِن عندِ الله» همان مصیبتی هم که ما خودمان به دست خودمان درست می‌کنیم که در آیهٔ شریفه هم هست آنچه مصیبت است، سختی است، از خودِ توست؛ آن هم از خدای متعال است، چون همهٔ حرکات عالَمِ وجود جز به ارادهٔ الهی تحقق پیدا نمی‌کند. ما واسطه می‌شویم به سوءِ عمل خودمان، مصیبت را خدای متعال بخاطر سوء عملِ ما به ما متوجه می‌کند. پس مصیبتها هم از آسمان می‌آید. می‌فرماید: در این دعا بخواهید از خدای متعال که هر مصیبتی را که أنزلتها من السماء الی الارض فی هذا الیوم، از شما دفع کند.

و عافِنی مِن طلبِ ما لم تقدر لی مِن رزقٍ. گاهی انسان دنبال یک چیزی می‌دَوَد که رزقِ او نیست! خدای متعال آنرا برای او مقدّر نکرده، بیخود دنبال یک چیزی می‌دَود. این هم بخاطر جهل ماست، «و لو کنتُ أعلم الغیب لاستکثرتُ مِن الخیر». نمی‌دانیم، خیال می‌کنیم که این خیر را می‌توانیم بدست بیاوریم. زحمت می‌کشیم، عرق می‌ریزیم، می‌دَویم، بعضیها هم خدای ناکرده از راه حرام، آخرش هم نمی‌رسیم، مقدّر نیست. می‌گوید: من را از طلبِ یک چنین چیزی که رزق من قرار ندادی، مقدّر نکردی برای من، معاف بدار! یعنی کاری کن، اراده بفرما که من دنبال این، بیخودی ندَوم.

درخواست چهارم: و ما قَدَّرتَ لی مِن رزقٍ فسُقهُ الیَّ فی یُسرٍ منک و عافیةٍ، آن چیزی را هم که مقدّر کردی که رزق من باشد، آنرا هم به آسانی بدست من برسان! این هم در مضمون بعضی از دعاهای دیگر هست، هم به آسانی، هم بعافیةٍ. آمین، آخرش هم عرض می‌کند: عافیت. عافیت خیلی امر مهمی است. یک وقتی بنده با یکی از بزرگان یک ملاقاتی داشتم، به ایشان گفتم که خواهش می‌کنم از خدا بخواهید خدا من را هدایت کند و توفیق بدهد، توفیق یعنی راه باز بشود که انسان بتواند به آن سمت برود، این، دو؛ سوّم: کمک کند که من حرکت کنم به آن سمتی که هدایت شده‌ام بروم، چهارم: قبول کند. این چهار دعا را برای ما بکنید! ایشان گفتند: خیلی خوب، ولی عافیت! عافیت! من فکر کردم دیدم ایشان راست می‌گوید، اگر از خدای متعال، انسان طلبِ عافیت بکند، عافیت، همهٔ اینهاست. عافیت فقط این نیست که بلا به ما نرسد، کانَ عافیتُک لی منها سِتراً، در دعای صحیفهٔ سجادیه است که: من کار خلافی کردم، تو آنرا با عافیتِ خودت مستور داشتی. بنابراین، درخواست عافیت بکنید![1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۷۲.

تذکراتی در مورد مصوبهٔ اخیر سران کشور

قبل از شروع، من عرض بکنم که در این، یکی دو روز بدنبال مصوّبهٔ سران کشور، سران قوا حوادثی اتفاق افتاد. دیروز، دیشب، پریشب، در برخی از شهرهای کشور. و متأسفانه مشکلاتی هم درست شد، تعدادی جان باختند و مراکزی تخریب شد، از این کارها هم شد. چند نکته را باید توجه داشت:

اولاً: وقتی یک چیزی مصوبهٔ سران کشور است، انسان باید با چشم خوشبینی به آن نگاه کند. بنده در این قضیه سررشته ندارم، یعنی تخصص این کار را ندارم، به آقایان هم گفتم: چون نظرات کارشناسان در این قضیهٔ بنزین مختلف است، بعضیها آنرا لازم و واجب می‌دانند، بعضیها مضرّ می‌دانند، من هم که صاحب‌نظر نیستم، گفتم: من صاحب‌نظر نیستم لکن اگر سران سه قوه تصمیم بگیرند، من حمایت می‌کنم. من این را گفتم، حمایت هم می‌کنم. سران قوایند، نشسته‌اند با پشتوانهٔ کارشناسی یک تصمیمی برای کشور گرفتند، باید به آن تصمیم عمل بشود. این، یک نکته.

نکتهٔ دوّم، اینکه: یقیناً بعضی از مردم از این تصمیم یا نگران می‌شوند، یا ناراحت می‌شوند، یا به ضررشان است، یا خیال می‌کنند به ضررشان است، به هر تقدیر ناراضی می‌شوند؛ لکن آتش زدن فلان بانک، این، کار مردم نیست، این، کارِ اشرار است! این را باید توجه داشت. در یک چنین حوادثی، معمولاً

اشرار، کینه‌ورزان، انسانهای ناباب وارد میدان می‌شوند، گاهی بعضی از جوانها هم از روی هیجان با اینها همراهی می‌کنند و اینطور مفاسد را به بار می‌آورند. این مفاسد، هیچ مشکلی را درست نمی‌کند جز اینکه علاوۀ بر هر مشکلی که هست، ناامنی را هم اضافه می‌کند. ناامنی، بزرگترین مصیبت برای هر کشوری است، برای هر جامعه‌ای است. اینها قصدشان این است. شما ملاحظه کنید در این دو روز تقریباً، یعنی دو شب و یک روزی که از این قضایا گذشته، همۀ مراکز شرارت دنیا علیهِ ما این کارها را تشویق کردند! از خانوادۀ منحوسِ خبیث خاندان پهلوی، تا مجموعۀ خبیث و جنایتکار منافقین، اینها دارند مرتباً در فضای مجازی و در جاهای دیگر تشویق می‌کنند، ترغیب می‌کنند که این شرارتها انجام بگیرد. من عرضم این است: هیچ کس به این اشرار کمک نکند! هیچ انسان عاقل و شایسته‌ای که به کشور خودش علاقه‌مند است، به زندگیِ راحت خودش علاقه‌مند است، به اینها نباید کمک کند! اینها اشرارند، این کارها کارِ مردم معمولی نیست. مسئولین هم البته دقت کنند، مواظبت کنند، هر چه ممکن است از مشکلات این کار کم کنند. من دیروز در تلویزیون دیدم که بعضی از مسئولین محترم گفتند که ما مراقبیم که این افزایش قیمت بنزین موجب افزایش قیمت اجناس و کالاها نشود. این، مهم است. چون الآن گرانی هست، بنا باشد باز گرانی بر آن اضافه بشود، این،

برای مردم خیلی مشکلات درست می‌کند. باید مراقبت کنند! مسئولین حفظ امنیت کشور هم به وظائفشان عمل کنند، مردم عزیز ما هم که خوشبختانه در قضایای گوناگون این کشور، بصیرتِ خودشان را، آگاهی خودشان را نشان دادند، بدانند که این حوادث تلخ از ناحیهٔ کیست و چگونه است. این آتش زدن و خراب کردن و ویران کردن و ناامنی ایجاد کردن از چه کسانی است؟ این را بفهمند، توجه کنند! – که البته مردم می‌فهمند، ملتفت‌اند– و از اینها فاصله بگیرند! این، آن توصیهٔ ماست. مسئولین کشور هم به وظائفشان بطور جدّی عمل کنند.

درس :

فرع اوّل

متن مسألهٔ دوازدهم را جلسهٔ قبل خواندیم، در این مسأله چندین فرع وجود دارد که این فروع را باید جدا جدا بحث کنیم.

فرع اول که ایشان بیان کردند، این است که می گویند: اگر اقتدا کردید به امام حاضر، به خیال اینکه او زید است، بعد از اتمام نماز دیدید که عمرو است و عمرو عادل نیست. فرض در این صورتی است که عمرو عادل نیست. فرمودند: فالجماعةُ باطلة، جماعت، باطل است. این، علی القاعده است. چرا؟ برای خاطر اینکه شرط صحت جماعت عبارت است از عدالت امام، این شرط وجود نداشته است بنابراین، جماعت باطل است. این، مطلب اول.

فرع دوّم

مطلب دوّم، می‌فرمایند: اگر این مأموم عملی را انجام بدهد که اگر منفرد می‌بود، چه عمداً این کار انجام بگیرد چه سهواً، موجبِ بطلان صلاة است، در این صورت نماز او هم باطل است. پس فرع دوّم این شد که مأموم در حال یک چنین صلاتی، عملی را انجام می‌دهد که آن عمل، مبطلِ صلاةِ منفرد است؛ چه عمداً بجا آورده بشود چه سهواً، مثل زیادیِ رکوع، می گویند در این صورت، نماز هم باطل است. این هم علی القاعده است؛ برای خاطر این که

وقتی در حالِ جماعت نیست، پس منفرد است، حال که منفرد شد پس زیادهٔ رکوع در آن مغتفر نیست، در حالی که اگر در حال جماعت بود، زیادیِ رکوع در آن مغتفر بود.

فرع سوّم

فرع سوّم این است که می‌فرمایند: اگر این مأموم در حالی که به این امام غیر عادل، اشتباهی اقتدا کرده است، اگر اعمال صلاة منفرد را انجام داد، مثلاً قرائت را خودش خواند، فرض کنید در نماز اخفاتی، در صفوفِ عقب قرار گرفته بود، خودش قرائت را خواند؛ نمازش صحیح است اما اگر قرائت را نخوانده باشد، نمازش باطل است. آن مسأله‌ای که باید بحث بشود و دقت در آن لازم است، این، فرع سوّم است. سید «رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: اگر قرائت را نخوانده باشد، نماز باطل است، اخلالِ به این جزء، موجب بطلان صلاة است. چرا ایشان می‌فرمایند ترک قرائت موجب بطلان صلاة است؟ این حرف، مبنیّ بر این است که ما اطلاق قاعدهٔ لاتُعاد را شامل این مورد ندانیم؛ چون در قاعدهٔ لاتُعاد پنج چیز از حکم به عدم الاعادة استثناء شده است که اگر زیاده یا نقیصه‌ای در آنها واقع شد چه عمداً و چه سهواً، نماز باطل است، ماعدای این پنج چیز را می‌فرمایند لاتُعاد! لاتُعاد ارشاد به صحتِ صلاة است، یعنی نمازت درست است. اگر کسی لاتُعاد را شامل این مورد ندانست، طبعاً نماز می‌شود

باطل. چرا شامل این مورد ندانیم؟ برای اینکه اینطور بگوییم، بگوییم: لاتُعاد الصلاة مخصوص آنجایی است که سهواً یا نسیاناً یک جزء را بجا نیاورد، در اینصورت لاتُعاد الصلاة. اما در ما نحن فیه، نه سهو است، نه نسیان است، عمد است. این شخص متعمّد است، یعنی توجه دارد، یادش هم هست که در حال قیام است. در عین اینکه متوجه است، نه در حال نسیان است، نه در حال سهو، قرائت را نمی‌خواند! پس در ترک قرائت متعمِّد است. البته ریشهٔ این تعمّد، جهل است اما بالاخره عامد است. اگر کسی قائل شد به اینکه لاتُعاد مخصوص سهو و نسیان است، چنانچه بسیاری از بزرگان قائل شدند که شامل تعمد نمی‌شود ولو آن تعمّد ناشی از جهل به حکم یا جهل به موضوع باشد که در اینجا ناشی از جهل به موضوع است. می‌فرمایند: این، مشمول لاتُعاد نیست. اگر ما این مبنا را قبول کردیم، فرمایش سید فرمایشِ متینی است، همین درست است، بایستی نمازش را اعاده کند.

نقد کلام سید و بررسی قاعده لاتُعاد

لکن ما این مبنا را قبول نداریم. البته بحث لاتُعاد بحثِ مفصلی است، اینجا جای بحثش نیست، لکن اجمالاً مروری به این مسأله می‌کنم. لاتُعاد الصلاة الّا فی الخمس، در غیرِ این پنج چیز، هر طوری که اخلال بشود، نماز صحیح است. این، مطلق است؛ هم شامل نسیان می‌شود، هم شامل سهو می‌شود، شاملِ

عمد هم می‌شود. یک صورت فقط از آن خارج است و آن، عمدِ عن علمٍ است. اگر عالم بود به اینکه وظیفه‌اش این است و در عین حال، تعمّداً خِلاف کرد، لاتُعاد شاملِ این صورت نمی‌شود؛ نه بخاطر اینکه در اطلاقِ لاتعاد اشکالی هست، اطلاقِ لاتعاد شامل این هم می‌شود، در اطلاقِ لاتعاد، هیچ قصوری وجود ندارد. این مورد که خارج می‌شود، بخاطر وجود مقیِّد است، یک مقیِّد عقلی در اینجا وجود دارد که این مقیِّد عقلی لاتعاد را تقیید می‌کند. این مقیِّد عقلی چیست؟ این مقیِّد عقلی این است که: اگر ما قائل بشویم که عالماً عامداً می‌شود انسان جزء واجب را بجا نیاورد، لازمه‌اش این است که: شارع مقدس در دلیلِ اعتبارِ این جزء، جِدّ نداشته است، جدّاً حرف نزده است. لازمهٔ شمول لاتُعاد نسبت به صورت عمد عن علمٍ، عدمِ جدّ در ادلهٔ اجزاء و شرائط است، لازمه‌اش این است که ما بگوییم شارع مقدس که گفت مثلاً قرائت واجب است یا سوره واجب است، قصد جِدّ در این حرف نداشته، همینطوری عن هزلٍ حرف زده! و این، معقول نیست. چطور معقول است که شارع مقدس یک عملی را الزاماً بر مکلّف واجب کند، بگوید باید این را بخوانی! در عین حال بگوید: اگر عمداً هم ترک کردی و نخواندی، اشکال ندارد. این اصلاً معنا ندارد، این، تناقض است. این، مقیِّد عقلی است، این، دلیلِ عقلی‌ای است که تقیید می‌کند لاتعاد را نسبت به عمدِ ناشی از علم. پس عالمِ

عامد از لاتعاد خارج شد. نسبت به عامد غیرِ عالم، لاتُعاد هیچ قصوری ندارد. عمدی که ناشی از جهل به حکم است، یا ناشی از جهل به موضوع است، مثل ما نحن فیه، اشکال ندارد. مثل سهو و نسیان است، اینها همه مشمول لاتعادند. بله، یک صورت دیگر را هم غیر از صورت عالم عامد، می‌شود حکم کنیم به خروج آن از لاتعاد و آن، صورتِ جهل بسیط است. جاهل بسیط یعنی: آن کسی که می‌داند که حکم را نمی‌داند و می‌تواند تحصیل علم کند یا احتیاط کند، در عین حال، نه تحصیل علم می کند نه احتیاط می کند! این، جهل بسیط است. بعید نیست که بگوییم لاتعاد، این را هم شامل نمی‌شود. مثل این که نمی‌داند که آیا سوره در نماز، واجب است یا نه؟ و می‌تواند بپرسد، یا به رسالهٔ مرجع خودش مراجعه کند، یا اگر نپرسید، احتیاطاً سوره را بخواند، چون مسلّماً خواندنِ آن مضرّ به صلاة نیست؛ هیچکدام از اینها را انجام نمی‌دهد، این هم عمدِ عن جهلٍ شد لکن جهل بسیط، این جاهل، جاهلِ معذور نیست. غیر از جهل مرکب است، جهل مرکب این است که: نمی‌داند، و نمی‌داند که نمی‌داند! به او جاهلِ قاصر می گویند، در مقابل آن جاهل مقصّر است، که جهل بسیط است. بنابراین، لاتعاد شامل نمی‌شود صورت تعمّد عن علمٍ را و تعمّد عن جهل بسیط را؛ در غیر این دو صورت، لاتعاد شامل همهٔ موارد می‌شود.

بنابراین، ما عرض می‌کنیم که در ما نحن فیه ترک قرائت بخاطر جهل به موضوع بوده است، خیال می‌کرده که قرائت، وظیفهٔ او نیست بخاطر این که نمازش جماعت است و امامِ جماعت عادل است لذا قرائت را نخوانده، جاهل به موضوع است، جاهلِ عامد نیست، بنابراین، وجهی ندارد که نمازش درست نباشد. پس بر این مبنا، که به نظر ما مبنای درستی است، هر چند جماعت صحیح نیست، اما نماز، نمازِ درستی است. بنابراین، اینطور نیست که هر جایی که حکم می‌کنیم به اینکه جماعت باطل است، حکم کنیم به اینکه نماز هم باطل است. بله، اگر اخلال کرده باشد چیزی را که یوجِبُ بطلانَ صلاةِ المنفرد، حتی اذا کان عن غیر عمدٍ، اگر یک چنین اخلالی باشد، مثل زیادیِ رکن یا نقصان رکن، اینجا بله، نمازش باطل است. اما اگر أخَلّ بما لایوجِب الاخلالُ به بطلانَ صلاة المنفرد اذا کان عن غیر عمدٍ، مثل قرائت، اگر اینطور شد، وجهی ندارد که ما قائل بشویم به اینکه نماز، صحیح نیست.

اشکال اوّل

بعضی از بزرگان برای بطلان این صلاة یک وجه دیگری ذکر کردند و آن این است که گفته‌اند: صلاة جماعت، یک حقیقت است، صلاةِ فرادا یک حقیقتِ دیگر است. این شخص نیّت کرد صلاةِ جماعت را، نیت صلاة فرادا نکرد، چطور می‌گویید نماز او یَقعُ فرادَی! چطور یک چنین چیزی ممکن

است؟! آن چیزی که نیت کرده بود، یعنی جماعت آن که واقع نشد، ما قُصِد لم‌یَقع و ما وقَع لم‌یُقصَد، نیتِ صلاة فرادا هم که نداشت. این، اشکالی است که بعضی کردند. که مبنای این اشکال این است که: نماز فرادا و نماز جماعت مختلفان فی حقیقتِهما، اصلاً دو چیزند، دو طبیعتند، دو حقیقتند.

پاسخ

جواب این اشکال این است که: ما قبلاً گفتیم که نماز جماعت و نماز فرادا، دو حقیقت نیستند. بنده از روایاتِ نماز جماعت هم این معنا را به نحوی استفاده کردم و بیان کردم. نماز جماعت و فرادا، یک حقیقتند. شارع مقدس بر ما واجب کرده است نماز ظهر را مثلاً، این نماز ظهر را تارةً انسان جمعی می‌خواند، این می‌شود نماز جماعت؛ تارةً بدون جمع می‌خواند، می‌شود نماز فرادا. هر دو هم نماز ظهر است، دو طبیعت نیستند. درست مثل اینکه همین نماز ظهر را تارةً انسان در مسجد می‌خواند، تارةً در بیرون مسجد می‌خواند، هر دو نماز ظهر است. صفت کونِه فی المسجد و همچنین صفت کونِها جماعةً، موجب نمی‌شود که حقیقت و طبیعتِ صلاة تغییر پیدا کند؛ یک خصوصیتی است که عارض بر صلاة شده است موجب می‌شود فضیلت نماز مثلاً بالا برود. چنانچه اگر در حمّام بخواند- لاتُصلّ فی الحمام- موجب می‌شود که همان نماز، فضیلتش کم بشود. بنابراین، این خصوصیات،

خصوصیاتی نیست که حقیقت صلاة را و طبیعت صلاة را عوض بکند، اینها خصوصیاتی است که موجب می‌شود که فضیلت نماز بیشتر یا کمتر بشود. پس این که گفته‌اند ما قصد لم‌یقع و ما وقع لم‌یقصد، بله، آنچه قصد داشت یعنی جماعت، لم‌یقع ولکن آنچه واقع شد، صلاة منفرد است، در صلاة منفرد گفتیم قصد انفراد لازم نیست، همین که جماعت نشد قهراً فرادا است.

اشکال دوّم

بعضی از بزرگان اینجا یک حرفی دارند که انسان تعجب می‌کند، با اینکه از شخصیتهای برجسته‌ای هم هستند! می‌گویند: این که ما گفتیم صلاة جماعت و صلاة منفرد یک طبیعت‌اند، دو طبیعت نیستند؛ بله، دو طبیعت نیستند، یک طبیعتند، لکن فرق است بین آنجایی که کسی که نماز جماعت می‌خواند پشتِ سرِ این شخصی که خیال می‌کند زیدِ عادل است، ثمّ تبیّن خلافه که زید نیست عمرو است که عادل نیست؛ قصدش تعدد مطلوب باشد یا قصدش وحدت مطلوب باشد. توضیح این که: تارةً این شخص قصد می‌کند که من نماز را به جماعت می‌خوانم و خودِ نماز را با قطع نظر از جماعت هم می‌خوانم. یعنی در واقع دو نیت می‌کند. تصریح می‌کنند که قصدِ او یَنحلّ الی قصدَین، یکی قصدِ جماعت، یکی قصدِ اصل نماز. اینجا همین‌طوری است که گفتیم، یعنی نمازش صحیح است، اگرچه جماعت باطل است، اما اگر اینطور نیست یعنی: یک

قصد می‌کند، قصدَین نیست، قصد می‌کند صلاة جماعت را و لاغیر. یعنی: می‌گوید: اگر این نماز، جماعت بود فبها، اگر نبود، اصلاً نمی‌خواهم نماز بخوانم. یک چنین چیزی اگر بود؛ در اینصورت جماعت که باطل شد، اصل نماز هم باطل می‌شود چون قصدِ اصلِ نماز را ندارد.

پاسخ

انسان واقعاً تعجب می‌کند که چطور اینطور تحلیلهای ذهنیِ دور از واقعیت را کسی در فقه بیاورد! چه کسی چنین چیزی را قصد می‌کند که بگوید: من این نماز را می‌خوانم که اگر جماعت است، این نمازِ من واقع بشود، اگر جماعت نیست اصلاً واقع نشود. آیا چنین نیّتی و قصدی وجود دارد؟ این که ما بگوییم نیتِ جماعت می‌کند بشرطِ أن یتحقّق جماعة و الّا فلا؛ یک چنین چیزی وجود ندارد. این، خارج از واقعیات و فهم عرفی است. تا برسیم به بقیهٔ فروع.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۸/۲۷

جلسهٔ ۳۳



حدیث :

عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِیهِ«علیهما‌السلام»، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِی‌طَالِبٍ«رضی‌الله‌عنه»: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَعَ الدَّائِنِ حَتَّى یقْضِی دَیْنَهُ، مَا لَمْ‌یَکُنْ فِی أَمْرٍ یَکْرَهُهُ اللَّهُ.

عن ابی عبدالله جعفرِ بنِ محمدٍ«صلوات‌الله‌علیهما» عن ابیه«علیه‌السلام»، عن عبدالله بن جعفرِ بنِ ابیطالب. حضرت باقر«علیه‌السلام» این روایت را از عبدالله بن جعفر نقل می‌کنند، عبدالله بن جعفر می‌گوید: إنَّ رسولَ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» قال: إنّ الله مَع الدائن حتی یُقضَی دَینُه. این، در فضیلت قرض دادن به مؤمنین است. کسی که دائن است یعنی: طلبی و دِینی بر عهدهٔ کسی دارد، یا قرض داده یا نسیه داده، خدای متعال همراه با اوست، یعنی به او کمک می‌کند، تفضّلات الهی شامل حال او می‌شود حتی یُقضَی دَینُه، تا وقتی که دَین‌اش ادا بشود. من یادم هست



که بعضی از این بازاریهای مؤمن[1] نوشته بودند: نسیه و وجه دستی داده می‌شود حتی به شما. درست عکس آنچه معمول بود که خیلی می‌نوشتند: نسیه داده نمی‌شود حتی به شما؛ چون می‌دیدند ورشکست می‌شوند، لذا برای اینکه نسیه ندهند، این را می‌نوشتند: حتی به شما؛ یعنی: شما هم که رفیق ما هستید، به شما هم نسیه نمی‌دهیم. مرحوم مرشد چلویی اهل معنا و اهل معرفت و اهل سلوک بود، خودش هم در چلوکبابی دائم کار می‌کرد. بندگان مؤمن خدا این‌طورند.

ما لم‌یَکن فی امرٍ یَکرَهُه الله، البته این قرضی که داده می‌شود، در آن کاری نباشد که خدای متعال نسبت به آن، کارِه نیست، یعنی: امرِ حرامی نباشد. مادامی که برای یک امر مباحی است، فضلاً از اینکه برای یک امر مستحبی باشد، خدای متعال این فضیلت را، فضیلت معیت و همراهی خاص خودش را در قرض دادن قرار داده است.[2]

---

۱. مرشد چلویی

۲. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۷۲.

درس :

بحث در این بود که: اگر اقتدا کند به کسی بِما أنّه زیدٌ، در حالی که او عمرو است و عمرو هم عادل نیست، در این فرع بحث مفصّلی کردیم در اینکه آیا جماعت صحیح است یا صحیح نیست؟ نماز صحیح است یا صحیح نیست؟ فرع دوّم این است که اقتدا کرده است به کسی بما أنّه زیدٌ، در حالی که عمرو است و او را هم عادل می‌داند، اینجا چطور است؟

سید «رضوان‌الله‌علیه» این مسأله را به دو صورت تقسیم می‌کنند؛ صورت اوّل این است که: مأموم می‌گوید: من به زید اقتدا می‌کنم بما أنّه زید. یعنی تقیید می‌کند این اقتدا را بکونِه بزیدٍ. که اگر فرض شود که این فرد، زید نیست، اصلاً قصد اقتدا ندارد، بنای بر اقتدا ندارد. پس صورتِ اول این است که انسان اقتدا می‌کند به این امامی که اینجاست، بما أنّه زیدٌ، علی نحوِ التقیید، مقیّداً به اینکه این، زید باشد، به او اقتدا می‌کند، به طوری که اگر بعد معلوم می‌شود که ایشان زید نبوده است، عمرو بوده است هر چند عمرو هم عادل است، اصلاً قصد اقتدا به او ندارد، اینجا مرحوم سید می‌فرمایند: جماعتش باطل است،

نمازش هم اگر وظائف صلاة منفرد را بجا آورده باشد، درست است، و الّا نمازش هم باطل است. یعنی اگر حمد خوانده است، رکوع زیادی نرفته است، در شک یک و دو رجوع نکرده است و امثال اینها، نمازش درست است و الّا نمازش هم باطل است.

صورت دوّم این است که مقیّد نمی‌کند این ایتمام را بکونهِ بزیدٍ، خیال می‌کند امام، زید است به این شخصِ حاضر اقتدا می‌کند، در واقع هدف او این است که در این مسجد یک نماز جماعتی بخواند لکن خیال می‌کند این آقایی که جلو ایستاده، زید است، تقیّد به زید ندارد. اینجا می‌فرمایند: جماعتش صحیح است، طبعاً نمازش هم صحیح است هر چند بعد از نماز بفهمد که زید، امام جماعت نبوده است، عمرو بوده است. پس چهار مطلب اینجا باید بحث بشود:

صورت اوّل

صورت اول این است که: اگر اقتدا کرد به شخص حاضر مقیداً بکونه زیداً، بعد معلوم شد که زید نیست، عمرو است ولو آن عمرو هم عادل است، که

فرمودند: جماعتِ این مأموم باطل است. وجهی که برای بطلان جماعت می‌شود ذکر کرد، این است که بگوییم: این جماعت مقیّد بود به یک قیدی و آن قید عبارت بود از اینکه: کونُ الامام زیداً، این قید منتفی شد، وقتی قید منتفی شد مقیّد هم منتفی می‌شود. مقیّد یعنی: طبیعتِ همراه با این قید. وقتی که قید نبود، پس این طبیعت همراه با این قید هم منتفی است، بنابراین، نماز جماعت با قید تقیّد به امامتِ زید اتیان نشده است، وقتی که این تقیّد حاصل نشد و محقق نشد، این جماعت باطل است، چون ما قُصِد لم‌یَقع. بنابراین، آن چیزی که قصد کرده بود انجام بدهد، واقع نشد. بنابراین، جماعتْ بدون قصد است، در نتیجه جماعت باطل است. این، وجهی است که برای حرف سید «رضوان‌الله‌علیه» ذکر می کنند.

اشکال مرحوم آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه»

به این حرف اشکال شده است، مرحوم آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه» بطور مفصل اشکال کرده‌اند و راجع به آن، بحث کرده‌اند. ما حاصل فرمایش ایشان را عرض می کنیم.

ایشان می‌فرمایند: ایتمام و اقتدا یک عملِ خارجی است، یعنی متابعت کردن. عمل خارجی بر خلاف انشائیات است، در انشائیات، تقیید معقول است. شما یک عقدی را انشاء می‌کنید، مثلاً زوجیت را، مِلکیت را، یا یک ایقاعی را انشاء می‌کنید مقیداً به یک امری، این درست است، اشکال ندارد؛ اما عمل خارجی و تکوینی، اصلاً قابل تقیید نیست. فرض بفرمایید یک کسی را می‌بینید و یقین پیدا می‌کنید که او همان زیدِ مرتدّ است، لذا مقیداً بکونه زید المرتدّ، او را به قتل می‌رسانید، در حالی که او زیدِ مرتد نیست، فردِ دیگری است و شما اشتباه کرده‌اید. این قید، در تحقق امر واقعی اثری ندارد. آن امر واقعی وقتی از شما صادر شد، در خارج واقع می‌شود؛ چه آن قید تحقق پیدا بکند، چه تحقق پیدا نکند. این فردی که به قتل رسیده، هرچند مقیداً بِکونه زید مرتد است، بالاخره به قتل رسیده، این قتل منتفی نمی‌شود، این صادر شد، عمل خارجی است، انجام گرفت. ایشان می‌گویند: عمل تکوینی که متعلقِ به امور خارجیه می‌شود، قابل تقیید نیست، این اصلاً معنی ندارد، تقیید در آن، معقول نیست. بله، در انشائیات، در امور ذهنی که یک امری را انسان انشاء می‌کند، آنجا تقیید

ممکن است. ایتمام یک امر خارجی است، یک امر تکوینی است. شما پشتِ سر یک نفری نماز می‌خوانید، اگر نماز خواندید مقیداً به یک امری، آن قید واقع نشد، ایتمام واقع شده است. ایشان می‌فرمایند: ایتمام یعنی متابعت، یعنی وقتی او به رکوع رفت، شما هم به رکوع بروی، او به سجده رفت، شما هم به سجده بروی؛ بنابراین، ایتمام واقع شد، صحیحاً هم واقع شد برای خاطر اینکه فرض این است که آن شخصی که جلو ایستاده است واجد شرائط ائتمام است، یعنی فرض این است که عادل است و بقیهٔ شرائط را هم دارد؛ بنابراین، جماعتش صحیح است، و طبعاً صلاتش هم صحیح است. این، محصّل فرمایش ایشان.

نقد این بیان

به نظر می‌رسد در این بیان، یک نقطه، مغفولٌ عنه قرار گرفته است. بله، این فرمایش ایشان که امور خارجیه و تکوینیه قابل تقیید به ذهنیات نیستند، فرمایش متینی است، لکن ایتمام، جزو امور خارجیهٔ محض نیست. ایتمام عبارت است از متابعت مع القصد، مع النیة، همراه با یک امر ذهنی. خود ایشان هم قبول دارند که مأموم برای اینکه جماعتش درست باشد، باید قصد اقتدا و ایتمام بکند.

بنابراین، اگر ایتمام، قصد لازم نداشت، فرمایشِ ایشان متین بود. چنانچه در مورد امام گفتیم قصد امامت لازم نیست، در حالی که در مورد مأموم، قصد ایتمام و قصد اقتدا لازم است. وقتی قصد اقتدا لازم شد، پس جماعت یعنی تبعیت از این شخص در اعمال نماز همراه با قصد تبعیت. قصد که به میان آمد، امکان تقیید بوجود می‌آید. این قصد می‌تواند مطلق باشد، می‌تواند مقیّد باشد. اگر بطور مطلق بود، نماز درست است، قصدِ ایتمام کرد مطلقاً، امام هر کسی می‌خواهد باشد. اما اگر قصد ایتمام می کند مقیداً به اینکه امام جماعت، فلانی باشد؛ پس این قصد مقیّدِ به قید شد. وقتی این قید نبود، مقید هم نیست یعنی قصد هم دیگر وجود ندارد. بنابراین، این که ایشان می‌فرمایند جماعتِ این شخص درست است با آن بیان؛ مشکل است. یعنی واقعاً این اشکال بر فرمایش ایشان، وجیه به نظر می‌رسد لذا نمی‌توانیم بگوییم جماعت درست است. پس نمی‌توان ملتزم به صحتِ جماعت شد. در این مورد، حق با سید است که جماعت را باطل می‌دانند، ما هم نمی‌توانیم حکم به صحت جماعت بکنیم.

تفصیل در صحّت نماز

اما اینکه فرمودند: نماز او نماز منفرد است، پس اگر به وظائف انفراد عمل کرد که از جمله اتیان به قرائت است، این نمازْ درست است. اگر به وظائف انفراد عمل نکرد، اخلال در این وظائف کرده بود، نمازش هم باطل است؛

ما این را نمی‌توانیم بپذیریم، ما عرض می کنیم اگر اخلالی که کرده است، اخلال در رکن است، یعنی اخلال در چیزی است که اگر منفرد باشد، موجب بطلان نماز است چه عالم باشد چه جاهل باشد. مثل اینکه در حال این نماز، یک رکوعِ زیادی بجا آورد، سرش را از رکوع بلند کرد دید امام در رکوع است دوباره به رکوع رفت، که این برای کسی که در حال جماعت است، اشکالی ندارد. یا شک یک و دو کرد که این شک در نماز منفرد باطل است. شک می کند بین یک و دو، می‌بیند امام در حال قنوت است، رکعتِ دوم می‌داند، او هم رجوع به امام می کند. رجوعِ مأموم به امام در شک یک و دو جایز است. اما اگر منفرد شد، این شک مبطل صلاة است، اگر آنچه برایش اتفاق افتاده است و آن اخلالی که واقع شده است، از این قبیل بود، بله، نماز

باطل است. اما اگر از این قبیل نبود، فرض بفرمایید قرائت را نخوانده است یا فقط حمد خوانده است، سوره را نخوانده است، اینجا وجهی ندارد که نماز باطل باشد. بله، اگر عمداً این کار را می‌کرد، نماز باطل بود، اما چون عمداً نیست، همانطور که روز قبل عرض کردیم، قاعدهٔ لاتُعاد شامل آن می‌شود، بنابراین، نمازش صحیح است. پس این، صورت اول. ایشان فرمودند: جماعت باطل است، ما هم قبول داریم، فرمودند: اگر اخلال به وظائف منفرد بکند نماز هم باطل است، ما این را بطور مطلق قبول نکردیم، تفصیل قائل شدیم، گفتیم وظائف منفردی که از قبیل رکن باشد، اخلال آن، موجب ابطال است؛ غیر آن باشد، مثل قرائت و سوره موجب بطلان صلاة نیست.

صورت دوّم

صورت دوّم این است که اقتدا و ائتمام را مقید و مشروط به امامت زید مثلاً نکرده است. وارد مسجد می‌شود، می‌بیند یک جماعتی است و امامی ایستاده به نماز، می‌گوید با همین امام نماز می‌خوانم. لکن تصور می‌کند که این آقا، زید است، مقیداً بزید نماز نمی‌خواند بعد هم معلوم می‌شود عمرو است. اینجا

می‌فرمایند: هم جماعتش درست است، هم صلاتش. این، فرمایش متینی است. جماعتش درست است؛ بخاطر اینکه ارکان صلاة جماعت و شرائط صلاة جماعت، جمع است. صلاة جماعت، قصد اقتدا لازم دارد، اقتدا باید به امام عادل باشد، که اینجا امام عادل است، و قصدش مقید به فردی خاص، بکونه زیداً نباشد. همهٔ اینها جمع است. بنابراین، در این صورت دوم، جماعت صحیح است. جماعت که صحیح شد، طبعاً اصل صلاة هم صحیح است. تا برسیم به مسألهٔ بعدی.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۸/۲۸

جلسهٔ ۳۴



حدیث :

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِکٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»: لَا یَمُوتَنَّ أَحَدُکُمْ حَتَّی یُحْسِنَ ظَنَّهُ بِاللَّهِ«عزّوجلّ»، فَإِنَّ حُسْنَ الظَّنِّ بِاللَّهِ ثَمَنُ الْجَنَّةِ.

حُسن ظن به خدای متعال، مسألهٔ مهمی است. هم در باب حُسن ظن، این روایات و بیانات هست، هم در باب سوء ظنّ بالله که در قرآن کریم یکی از نشانه‌های کفار را سوء ظن به خدا قرار می‌دهد، «وَ یُعَذِّبَ الْمُنَافِقِینَ وَ الْمُنَافِقَاتِ وَ الْمُشْرِکِینَ وَ الْمُشْرِکَاتِ الظَّانِّینَ بِاللّهِ ظَنَّ السَّوْءِ »، جزو خصوصیات اینهاست، « عَلَیْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِیراً».[1] این حسن ظن بخدا در مقابل سوء ظنّ به خدا یعنی چه؟ یک معنایش این است که انسان وعده‌های الهی را باور کند. این سوء ظن به خداست که انسان وعدهٔ الهی را

---

۱ . سورهٔ مبارکه فتح / آیهٔ ۶.



باور نکند. وقتی که خدای متعال می‌فرماید: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ »[1]؛ آیا از این واضحتر هم هست؟! در یک آیهٔ دیگر همین معنا را با تأکید فرموده: «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ »[2]؛ اگر خدا را نصرت کردید، حتماً خدا شما را یاری می کند. این را باید باور کنیم! یک زمانی دورهٔ طاغوت سختیهای زیاد و مشکلات فراوانی بود، یک عده‌ای می گفتند: بالاخره چه فایده؟ چقدر زحمت کشیدید؟ یکی از بزرگانِ مورد ارادت ما به بنده می گفت که : فایده‌ای ندارد، شما چرا بیخودی تلاش می کنید؟ بعد معلوم شد که: نخیر، فایده دارد. یکی از خصوصیات امام بزرگوار، این انسان برجستهٔ کم‌نظیر یا بی‌نظیر، در دوران معاصر که قطعاً بی‌نظیر بود، در طول تاریخ هم کم‌نظیر، این بود که به وعدهٔ خدا اطمینان داشت، باور داشت که آنچه خدای متعال وعده کرده و قول داده، عمل خواهد کرد. برای خدا کار می کرد و یقین داشت که خدای متعال پاسخ این کار را خواهد داد. نیّتش خالص بود. من یک وقتی از امام«رضوان‌الله‌علیه» پرسیدم: شما از

۱ . سورهٔ مبارکه محمد/ آیهٔ ۷.

۲. سورهٔ مبارکه حج/ آیهٔ ۴۰.

چه زمانی به فکر جمهوری اسلامی افتادید؟ ایشان مبارزات را از خیلی قدیم شروع کرده بودند، از زمان جوانی‌شان در واقع به یک شکلی شروع کرده بودند، از سال ۴۱ هم که وارد میدان مبارزهٔ سیاسیِ علنی شدند. من از ایشان پرسیدم: از چه زمانی شما به فکر افتادید؟ ایشان گفتند: درست یادم نیست، نکته اینجاست! فرمودند: من همیشه، هر چه که احساس وظیفه کردم، عمل کردم. یعنی مضمون فرمایش ایشان این بود که: خدای متعال ما را به اینجا کشاند، لازم نبود ما بنشینیم طراحی کنیم، برنامه‌ریزی کنیم. البته امام، برنامه‌ریز و طرّاح هم بود، پیش‌بین و دوربین هم بود، افقهای دور را می‌دید؛ آنچه در آیینه جوان بیند، پیر در خِشت خام آن بیند؛ این را ما در امام احساس کردیم، یک چیزهایی را او متوجه می‌شد که ماها که در دنیای سیاست و مبارزات بودیم، ما نمی‌فهمیدیم در آن وقتی که ایشان می‌فهمید، بعد آرام آرام می‌فهمیدیم. این خصوصیت ایشان بود، برای خدا کار می‌کرد، مطمئن بود که خدای متعال پاداش خواهد داد، عوض خواهد داد. این عوض از سوی خدا بر حسب توقع

بیجای ما نبود، خود او قول داده است، فرموده: «وَ اللهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ »[۱]، «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ »[۲] اینها را خدای متعال وعده داده. این یکی از جنبه‌های حُسن ظن به خدا است که انسان وعدهٔ الهی را باور کند. برای خدا کار کنید، خاطرتان جمع باشد، بدانید که قطعاً خدای متعال پاسخ خواهد داد. ماها اشکال کارمان در آن بخش اولِ قضیه است. یعنی: درست نیّتهایمان را خالص نمی‌کنیم، طبعاً وقتی که انسان نیّتش خالص نبود، همه چیز ممکن است که پیش بیاید. نیّتهایمان را خالص کنیم، واقعاً برای خدا. ما باید نیّتمان این باشد در درس‌خواندنمان، در درس‌دادنمان، در کار علمی‌مان، در کار تحقیقی‌مان، در کار سیاسی‌مان، در مبارزات اجتماعی‌مان، در خدمات اجتماعی‌مان، در حضورمان در میان مردم، در حضورمان در سطوح سیاسی، نیّتمان باید این باشد که اسلام را و دین خدا را سربلند کنیم، حاکم کنیم. این لازم است. خدای متعال پیغمبران را فرستاده برای اینکه لِيُطاع بِإذنِ الله. ما باید نیّتمان این باشد که

---

۱ . سورهٔ مبارکه محمد/ آیهٔ ۳۵.

۲ . سورهٔ مبارکه بقره/ آیهٔ ۱۹۴.

دین را تحقق ببخشیم، یعنی اسلام را حاکم کنیم. وقتی این شد، آنوقت مطمئن باشید که خدای متعال نصرت خواهد داد. گاهی در نیّت ما چیزهایی مَشوب و مخلوط می‌شود، خراب می‌شود. در آن دعای بین نافلۀ صبح و فریضه دارد: «وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا أَرَدْتُ بِهِ وَجْهَكَ فَخَالَطَنِي فِيهِ مَا لَيْسَ لَكَ» یکی از چیزهایی که انسان باید از آن استغفار کند، همین است، گاهی انسان نیتِ خدایی می‌کند، بعد وسطش یک چیزهایی، شائبه‌هایی وارد می‌شود؛ باید مراقب این بود! وقتی شائبه وارد نشد، وقتی عمل خالص باقی ماند، آنوقت مطمئناً خدای متعال پاسخ خواهد داد. فرمود: نمیرد کسی از شما حتی یُحسِن ظنّه بالله«عزوجل»، فإنّ حُسنَ الظنّ بالله ثمنُ الجنّة، وقتی حُسن ظن به خدا داشته باشید، خدای متعال بهشت را هم به شما خواهد داد.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۸۰.

درس :

مسألهٔ سیزدهم[1]

فرع اوّل

مسألهٔ ۱۳. اِذا صَلّی اِثنان. این یکی از آن مسائل نادر الوقوع است، سه شق دارد، هر سه شقّ آن هم نادر الوقوع است، اما بالاخره این مسأله را قدماء از زمان شیخ الطائفه«رضوان‌الله‌علیه» مطرح کردند. دو نفر قاعدتاً پهلوی هم نماز می‌خوانند، بعد از پایان نماز معلوم می‌شود که هر کدام از این دو نفر نیّت کرده بودند که امام جماعتِ آن یکی باشد. ایشان خیال می‌کرده که امام جماعتِ او است، او هم خیال می‌کرده امام جماعتِ این است. با این نیّت، این دو نفر بزرگوار نماز خواندند، نمازشان چطور است؟

---

۱. اذا صلّی اثنان و بعد الفراغ علم ان نیّة کلّ منهما الامامة للاخر صحّت صلاتهما، اما لو علم انّ نیّة کلّ منهما الایتمام بالاخر استأنف کلّ منهما الصلوة اذا کانت مخالفة لصلوة المنفرد و لو شکّا فیما اضمره فالأحوط الاستیناف و إن کان الأقوی الصحّة اذا کان الشکّ بعد الفراغ او قبله مع نیّة الانفراد بعد الشکّ.

می‌فرماید: صَحَّت صلاتُهما، نماز هر دوشان صحیح است، اشکالی ندارد.

این، یک فرعِ این مسأله.

فرع دوّم

فرع دوّم این است: أمّا لو عُلم أنّ نیةَ کلٍّ منهما الایتمام بالآخَر، عکسِ فرع اوّل هر دو نفر تصور می‌کنند که به آن دیگری اقتدا کردند، این هم فکر می‌کند که به او اقتدا کرده، او هم فکر می‌کند به این اقتدا کرده. این فرضش البته اَبعد از آن فرضِ اولی است، فرض اوّل را یک طوری می‌شود تصور کرد، این یکی خیلی مشکل است. لکن شهید«رضوان الله علیه» در روض الجنان می‌گویند این فرض هم ممکن است و آن در وقتی است که این دو نفر پشت سر یک ثالثی که به او عقیده ندارند، تقیةً نماز می‌خوانند. یک نفری جلو ایستاده که انسان نمی‌خواهد به او اقتدا کند، اما به حسب تقیه، تظاهر به اقتدا می‌کند، بعد می‌بیند یک برادر شیعه‌ای بغل دستش قرار گرفته، می‌گوید من به ایشان اقتدا می‌کنم، نیّت می‌کند اقتدای به این بغل‌دستی را. عین همین نیّت را هم آن برادر می‌کند، او هم به این آقا نیّت اقتدا می‌کند. البته فرض نادری است ولی ممکن

است. اگر اینطور شد، اِستَأنفَ کلٌّ منهما الصلاة، نمازشان باطل است، باید نماز را استیناف کنند، دومرتبه بخوانند، اذا کانت مخالفةً لصلاةِ المنفرد، چنانچه مخالف صلاة منفرد است، مثلاً قرائت نخواندند، که با صلاة منفرد مخالف شد، اینجا نمازشان باطل است. معنای فرمایش ایشان این است که: اگر مخالف صلاة منفرد نبود، نمازشان درست است. یعنی هر دو، قرائت را هم مثلاً خواندند، طوری بودند که می‌شده قرائت را آهسته بخوانند و خواندند؛ ایشان می‌فرمایند: در این صورت نماز هر دو درست است؛ امّا اگر با صلاةِ منفرد منطبق نبود، درست نیست.

فرع سوّم

فرع سوّم: و لو شکّا فیما اَضمَراه، این در صورتی بود که بعد از نماز علم پیدا کنند که اینطور نیّت کردند، امّا اگر شک کردند، یعنی آنطرف گفت: من نیّت امامت کردم، امّا این یقین ندارد که او این نیّت را کرده، یعنی در نیتِ او شک دارد؛ یا هر دو در نیتِ خودشان شک دارند، که نیّت امامت کردند یا ایتمام، هر دوی اینها متصور است، در اینجا اگر شکی پیدا شد، ایشان

می‌فرمایند: فالاحوط الاستئناف و ان کان الاقوی الصحة، چه وقت اقوی، صحّت است؟ اذا کان الشّکُ بعدَ الفراغ، اگر شکْ بعد از نماز بود بخاطر قاعدهٔ فراغ، می‌فرمایند: اینجا نماز درست است، أو قبلَه مع نیةِ الانفراد بعدَ الشک، یا اینکه در حال نماز یک چنین شکی برایش پیش می‌آید، از همان لحظه نیّت انفراد می‌کند، می‌گویند: این هم نمازش درست است. این فرمایش سید «رضوان الله علیه».

ذیل این مسأله، بعضی از بزرگان، مثل مرحوم آقای آقاشیخ محمدحسین اصفهانی در شقوق و احتمالات این مسأله مفصّل بحث کردند، که به نظر ما این بحثها در یک مسألهٔ نادر الوقوعی سزاوار نیست، البته بحثهای علمی کردند، اما جای آن بحثهای علمی به نظر ما اینجا نیست. ما اجمالاً شقوق مختلف این مسأله را عرض می‌کنیم.

اما آن صورت اول که هر دوی آنها نیت امامت کرده‌اند، فرمود: نمازشان صحیح است. این، علی القاعده است؛ برای خاطر اینکه کسی که خود را امام می‌داند، شرائطِ صحت نماز را بجا می‌آورد، یعنی قرائت را می‌خواند، نماز را

تامةً اتیان می‌کند. بنابراین، صحت صلاة طبق قاعده است. بله، یک شبهه‌ای ممکن است اینجا به ذهن برسد که: چون نیتِ امامت کرده است، بگوییم این، اخلال در نماز است؛ البته این هم گفتنی نیست، یعنی کسی نمی‌تواند ادعا کند که صِرف نیّتِ امامت، اخلال در صلاة است. نیّتِ امامت، موجب اخلال در صلاة نیست، چون نماز را تامّاً بجا آورده است، پس درست است. صحّت طبق قاعده است.

بررسی روایت

علاوهٔ بر این، یک روایت هم در اینجا وجود دارد که البته بعضی از بزرگان مثل مرحوم صاحب مدارک و دیگران، روایت را ضعیف دانستند؛ لکن طبق مبانی ما، روایت ضعیف نیست، روایت در کافی است: عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن النوفلی، عن السّکونی. این، سند معروفی است، سند سکونی، بیش از هزار روایت از سکونی با همین سند یا شبیه این سند در کافی نقل شده است، در اغلب اینها هم راویِ از سکونی، نوفلی است، حسین بن زیاد نوفلی. سکونی عامی است، لکن شیخ«رضوان‌الله‌علیه» در عُدّه می‌گوید: علماء به او و امثال او (چند

نفر را اسم می‌آورند) به روایتِ اینها عمل کرده‌اند. تعبیرشان هم این است که به روایتِ ثقاتی از قبیل اینها عمل کردند که از این می‌شود فهمید که شیخ «رضوان‌الله‌علیه» ایشان را ثقه هم می‌داند اگرچه در رجالِ ایشان و همچنین رجال نجاشی تصریح به توثیق ایشان نشده است. بنابراین، به روایات سکونی می‌شود اعتماد کرد، علاوه بر اینکه سکونی در اسانید کامل الزیاره هم هست. نوفلی هم که البته عامی نیست، امامی است، او هم توثیق بالخصوص نشده است، لکن در اسانید کامل الزیاره و اسانید تفسیر علی بن ابراهیم آمده است. بنابراین، این سند از نظر ما معتبر است. علاوه بر اینکه این سند فی نفسه معتبر است، اگر فرض کردیم ضعیف هم باشد، عمل مشهور به این روایت ضعف سند این روایت را جبران می‌کند. به نظرم شیخ «رضوان‌الله‌علیه» این روایت را به طریقشان از کلینی نقل می‌کنند. از زمان شیخ طوسی «رضوان‌الله‌علیه»، شاید هم قبل از ایشان، این مسألهٔ تخیّل امامت دو نفر نسبت به یکدیگر مطرح بوده است. این مسأله مسأله‌ای است که قاعدتاً اتفاق نمی‌افتد، خیلی کم اتفاق می‌افتد. این که فقهاء، قدمای اصحاب ما

این روایت را مطرح می‌کنند، مرحوم آقای حاج آقا رضا«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: این دلیل بر این است که اینها به این روایت عمل کردند، نظر به این روایت داشتند. و الّا این مسأله مسأله‌ای نیست که مبتلی به باشد که لازم باشد قدماء حتماً این مسأله را در کتابهایشان مطرح بکنند. روایت اینطوری است: عن ابی عبدالله«علیه‌السلام»، عن ابیه قال: قال امیرُالمؤمنین«علیه‌السلام» فی رجلَین إختَلفا فقال أحدُهما: اَنا کنتُ اِمامَک، و قال الآخَر اَنا کنتُ اِمامَک، فقال: صلاتُهما تامّة. ذیلی هم دارد که آن، مربوط به صورت دوّم است و بعداً عرض خواهیم کرد.

پس اینجا امام«سلام‌الله‌علیه» فرمودند: صلاتُهما تامّة. این قضیه را حضرت صادق«علیه‌السلام» از پدر بزرگوارشان و ایشان از حضرت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» نقل می‌کنند. بنابراین، مسأله مسلّم است. بر طبق این روایت باید بگوییم که این نماز، تامّه است. لکن یک مورد وجود دارد که باید ببینیم آیا آن مورد هم مشمول همین حکم است یا نه؟ و آن این است که: اگر فرض کردیم که در شک، یکی از اینها به دیگری رجوع کرد، و رجوع او به دیگری موجب این

شد که مثلاً یک رکعت زیادی بخواند، فرض کنید شک بین سه و چهار کرد، ولی آن طرفِ دیگر خودش را در رکعتِ سوم می‌دانست، ولی در واقع رکعت چهارم بود، این شاکّ یک رکعت اضافی خوانده، این دیگر مشمول قاعدهٔ لاتُعاد هم نیست. اگر یک چنین وضعی پیش آمد که در شک احدُهما به دیگری رجوع کرد، آیا در این صورت هم نماز صحیح است یا نه؟

اگر بخواهیم به اطلاق این روایت اخذ بکنیم، باید بگوییم بله، روایت می‌فرماید: صلاتُهما تامّه؛ شامل همهٔ صور می‌شود. لکن مشکل است که انسان این را بگوید؛ چون احتمال دارد که این روایت ناظر الی ما هو الغالب باشد، غالباً آن کسی که خود را امام می‌داند، نماز را تامة اتیان می‌کند. این که شک کند و نداند و رجوع به مأموم کند، این از موارد نادری است که ندرةً ممکن است اتفاق بیفتد. روایت ناظر به غالب است. این یک مطلب.

مطلب دیگر این است که ما احتمال می‌دهیم، این را مرحوم آقای حکیم فرمودند، و فرمایش متینی است، ایشان احتمال می‌دهند که اساساً سؤال در این روایت و جواب این سؤال، ناظر به یک جنبهٔ از این مسأله است و آن

این است که: آیا نیّت امامت که هر کدام از اینها نیت کنند امامت را، آیا این مُخلّ به صحّت صلاة است یا نه؟ به نظر می‌رسد ایشان می‌گویند ظاهر از این روایت این است که روایت ناظر به این است، و حضرت می‌خواهند بگویند که این اشکالی ندارد. این که دو نفر، هر دو تصور کنند که امامِ دیگری بوده‌اند، این موجب نمی‌شود که نماز اینها باطل باشد، نمازشان صحیح است. اگر این را قبول کردیم، آنوقت روایت اطلاق ندارد که بگوییم صلاتُهما تامّه مِن جمیع الجهات، حتی در صورتی که شک بکنند. به هر حال، صورت شک را شامل نمی‌شود چون روایت در مقامِ بیان از این جهت نیست، پس روایت اطلاق ندارد.

بنابراین، ما آنچه در شق اول مسأله می‌توانیم عرض بکنیم این است که: اگر رجوعِ در شک پیش نیامده باشد، نمازشان قطعاً صحیح است. لکن اگر رجوعِ به دیگری در شک پیش آمده باشد، اینجا احتیاط واجب این است که در صورتی که رجوع در شک کرده باشند، نماز را اعاده کنند و این نماز کافی نیست، چنانچه بعضی از بزرگان هم در حاشیهٔ عروه همین را

ذکر کردند. این، بخاطر همین است که شک داریم در این که آیا این روایت در مقام این جهت هست یا نیست؟ پس نمی‌توانیم به اطلاق اخذ کنیم. تا برسیم به صورت بعدی.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۹/۳

جلسهٔ ۳۵



حدیث :

عَنْ عَبدَالله بنِ مَسعُود قَالَ: قُلْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّه«صلی‌الله‌علیه‌وآله»- أوْ قَالَ: عَنِ النَّبیِّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»- قَالَ: إِذَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ عَلَی أَهْلِه نَفَقَةً، وَ هُوَ یَحْتَسِبُهَا، کَانَتْ لَهُ صَدَقَةً.

شما برای خانوادۀ خودتان، زن و بچۀ خودتان خرج می کنید، این را خدای متعال بعنوان یک صدقه، یک انفاق فی سبیل الله حساب می کند. خیلی مهم است. به فرزندِ خودتان و همسر خودتان یک نفقه‌ای می‌دهید، خرجی برایش می کنید، این خرج ممکن است خرجِ رفاهیِ در داخل خانه باشد، لباس باشد، وسائل زندگی باشد، حتی زینت‌آلات باشد، برای او خرج می کنید، و هو یَحتسبها، شرطش این است: این را حساب کند. حساب کردن جهاتی دارد، اولاً: در نظرش باشد، این را حساب کند؛ برای این که خدای متعال راضی از این قضیه است و این را دوست می‌دارد. ثانیاً: با حساب و کتاب خرج کند.



بعضی‌ها خرج و مخارج بی‌حساب و کتاب، و ریخت و پاش دارند، ممکن است «یَحتَسِبها» ناظر به این هم باشد. این، انفاق فی سبیل الله است، خدا به شما ثواب می‌دهد. به همسر خودتان، به فرزند خودتان یک چیزی می‌دهید، در مقابل این، خدا به شما ثواب می‌دهد. از این، چه می‌فهمید؟ آیا اهمیت خانواده از این روایت فهمیده نمی‌شود؟ آن چیزی که امروز متأسفانه با دستِ پنهانِ خبیث جنایتکارِ صهیونیستها در همهٔ دنیا دارد متلاشی می‌شود، یعنی خانواده که دنباله‌های امواج آن به داخل کشور ما هم متأسفانه کشیده شده است از قبل از انقلاب که باید جلویش را می‌گرفتیم، کوتاهی کردیم، نتوانستیم؛ این، نقطهٔ مقابل آن چیزی است که در اسلام مطرح است. اسلام، خانواده را گرامی می‌دارد، عزیز می‌دارد، برای حیات اجتماعی، تشکیل خانواده و نظام خانواده و سلامت خانواده را یک امر حیاتی و ضروری می‌داند، لذا در روایات راجع به مسألهٔ خانواده و رفتار و معاشرت زن با شوهر، شوهر با زن، معاشرت فرزندان با پدر و مادر و به عکس توصیه‌های فراوانی وجود دارد. یک روایت هم این روایتی است که امروز خواندیم. اینها همه بخاطر اهمیت خانواده است. هر

چیزی که خانواده را تهدید می‌کند، باید در مقابل آن ایستاد، نبایستی نظام خانواده در جامعه تضعیف بشود، لذاست که می‌فرماید: اگر برای همسرتان، فرزندانتان که به آنها علاقه دارید، دوست می‌دارید برایشان خرج کنید، یک کاری بر طبق میل و دل و عشق و علاقۀ خودتان انجام دهید، خدا هم به شما اجر می‌دهد. این، نشان دهندۀ اهمیت موضوع است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحۀ ۳۸۳.

درس :

بیان مسأله و صُور آن

بحث در این بود که اگر دو نفر کنار هم مثلاً نماز می‌خوانند و هر دوی اینها نیّت امامت می‌کنند، حکمش را گفتیم، یا هر دوی اینها نیتِ مأمومیت می‌کنند، حکم آنرا هم گفتیم.

یک صورت دیگر را که سید «رضوان‌الله‌علیه» بیان کردند، این است که: اگر این کسی که کنار دیگری نماز می‌خواند، شک کند، تعبیر ایشان این است که: ولو شَکّاً فی ما أضمَراه، اگر در آن نیّتی که کردند، شک کنند. به نظر می‌رسد که مقصود ایشان این است که: هر کدامِ از این دو نفر، در نیت خودشان شک می‌کنند. این که بعضی از شروح عروه، بعضی از بزرگان تقسیم‌بندی را اینطوری کردند که: یا شک می‌کند در نیت خود یا شک می‌کند در نیت دیگری، این، محل بحث نیست. البته شک در نیّت دیگری را هم عرض می‌کنیم. اما آنچه در اینجا مورد بحث است، شک در نیتِ خود است. یعنی شما که در کنار دیگری نماز می‌خوانید، شک می‌کنید که آیا من

که اینجا ایستادم، نیت کردم که امام باشم یا نیت کردم مأموم باشم یا نیت کردم که منفرداً نماز بخوانم؟ اگر کسی چنین شکی کرد، تکلیفش چیست؟

شک بعد الفراغ

مسأله شقوق متعدّدی دارد. یک صورت این است که: انسانی که در نیت خودش شک دارد، نمی‌داند آیا از اولِ نماز، نیت امامت کرده است یا نیت مأمومیت، یا نیت انفراد، تارةً به نیت طرفِ مقابل عالم است، می‌داند که او چه نیت کرده؛ و تارةً به نیتِ طرف مقابل هم عالم نیست، نمی‌داند او چه نیت کرده است. اگر به نیتِ طرف مقابل عالم بود و دانست که آن طرفِ مقابل نیتِ امامت کرده است، در نیتِ خودش شک دارد اما می‌داند که این رفیق بغل‌دستی که با هم نماز می‌خواندند، او نیت کرده است که امام جماعت باشد؛ اگر یک چنین وضعی بود، نماز این شخصی که شک در نیت خود دارد، صحیح است در صورتی که شکش بعد از نماز باشد- در اثناء نماز را بعداً عرض خواهیم کرد.- اگر بعد از نماز در نیتِ خود شک کرد، نمازی که خوانده است درست است. چرا؟ چون از چند حال خارج نیست: یا این است

که در عالم ثبوت و واقع، این هم نیت امامت کرده بود، این که اکنون در نیت خود شک دارد، اگر فرض کنیم این هم نیت امامت کرده بود، نمازش درست است. قبلاً گفتیم که اگر هر دو نیت امامت بکنند، نماز هر دو درست است. پس فرض این است که طرف مقابل، نیتِ امامت کرده است، ایشان هم که نیت امامت کرده، پس هر دو نیت امامت کردند، بنابراین نمازش درست است. و اگر فرض کردیم که از اول، نیّت مأمومیت کرده است؛ باز هم نمازش درست است، برای خاطر اینکه طرف مقابل، نیت امامت کرده، این هم نیت مأمومیت کرده، پس یک نماز جماعتی تشکیل شد، نماز جماعةً واقع شد، هم نماز صحیح است، هم جماعت درست است. اگر شقّ سوّم بود، یعنی فرض کنیم در واقع، نیت انفراد کرده است؛ اینجا هم نمازِ او صحیح است در صورتی قرائت را بجا آورده باشد، اگر دانست که قرائت را بجا آورده است، نمازش صحیح است. البته نیتِ انفراد لازم نیست، همین که نه نیتِ امامت کرده است، نه نیتِ مأمومیت، نمازش فرادا است البته اگر بداند که قرائت را انجام داده. اگر شک کند که قرائت را انجام داده است یا نه، اینجا هم نمازش



صحیح است، بخاطر قاعدهٔ فراغ. بعد از نماز شک کرده است در اینکه آیا قرائت را بجا آورده یا نه؟ حکم می‌شود به اینکه نمازش صحیح است بر اساس قاعدهٔ فراغ. البته در مورد قاعدهٔ فراغ یک نکته‌ای وجود دارد که این را بعد از اتمامِ این بحث عرض خواهیم کرد. امّا اگر نه علم دارد به اتیان قرائت و نه شک، بلکه یقین دارد که قرائت را انجام نداده است، باز هم نمازش صحیح است بخاطر قاعدهٔ لاتُعاد. لازم نیست این نماز را اعاده کند بخاطر ترک قرائت، چون قرائت واجب رکنی نیست. بنابراین، در هر صورت نماز او صحیح است، پس در صورتی که می‌داند طرف مقابل قصد امامت کرده است و شکِ این شخص هم بعدَ الفراغ است، در اینجا در همهٔ صور، در همهٔ فروض، نمازش صحیح است. این در صورتی بود که شک او بعد الفراغ باشد.

شک در اثناء

اما اگر شک او در اثناء شد، در اثنای نماز شک کرد که نیتش آیا از اول، نیتِ امامت بوده است یا نیتِ مأمومیت یا نیتِ فرادا، و می‌داند که این نفرِ



کناری، نیتِ امامت کرده است؛ اینجا وظیفه‌اش این است که نماز را تامةً تا آخر بخواند، یعنی یک نماز تامه‌ای را بجا بیاورد. اگر به رکوع رفته است قرائت لازم نیست، اگر قبل از رکوع است، قرائت را بجا بیاورد و نماز را تامّةً تا آخر بخواند و نمازش صحیح است. راه دیگری ندارد، یعنی نه می‌تواند نیت امامت بکند، برای خاطر اینکه: طرفِ مقابل هم نیتِ امامت کرده است. وقتی می‌داند که طرفِ مقابل نیت امامت کرده است، پس نیتِ امامت او لغو است، نمی‌تواند نیتِ امامت بکند. نیتِ مأمومیت هم نمی‌تواند بکند؛ برای خاطر اینکه در اثنای صلاة نمی‌شود انسان جماعت را شروع کند و ایتمام را نیت کند. ایتمام وقتی صحیح است که از اولِ صلاة باشد. این شخص نمی‌داند که آیا از اولِ صلاة نیتِ ایتمام کرده است یا نه؟ راهی هم وجود ندارد که اثبات کند که از اولِ صلاة، نیتِ ایتمام کرده است، الآن هم که وسطِ نماز است. پس نه نیتِ امامت می‌تواند بکند، نه نیتِ مأمومیت و ایتمام، تنها کاری که می‌تواند بکند این است که نماز خودش را بخواند. اگر به وظیفهٔ منفرد نمازش را خواند؛ نمازش صحیحاً واقع خواهد شد. این هم شقّ

شک در اثنای نماز. پس در صورت اولی که می‌داند طرف مقابل قصدِ امامت کرده، در این صورت نماز او صحیح است در بعضی از شقوق جماعةً و در برخی منفردةً، به هر حال، نماز اشکالی ندارد.

صورت دوّم

صورت دوّم، آن صورتی است که شک دارد که آیا نیت امامت کرده یا مأمومیت یا انفراد؟ اما می‌داند که طرف مقابل، نیت مأمومیت کرده است؛ اینجا هم یا شکش بعد از فراغ است یا در اثناء، اگر شکش بعدَ الفراغ باشد، نمازش صحیح است برای خاطر اینکه: در عالَم واقع، ثبوتاً از سه حال خارج نیست: یا این است که خودِ او از اوّل، نیت امامت کرده است که در این صورت نمازش صحیح است. این، امام است، آنطرف هم مأموم است، نماز می‌شود صحیح جماعةً. چون فرض این است که آن طرف، نیتِ مأمومیت کرده است، حالت دوّم این است که: نیتِ انفراد کرده باشد، باز هم نمازش صحیح است. اگر نماز را با نیت انفراد بجا آورده است، نماز در اینجا صحیح است، چون اقتدا نکرده است، پس نیت مأمومیت هم نکرده است، بنابراین،

نماز بلااشکال صحیحاً واقع می‌شود. اما چنانچه در واقع نیتِ مأمومیت کرده باشد، در این فرض، نماز باطل خواهد بود چون گفتیم که اگر هر دو، نیتِ مأمومیت کردند، نماز هر دو باطل است. پس اگر در عالم واقع، این آدم از اول، نیت مأمومیت کرده است، نمازش باطل است، لکن چون این را نمی‌تواند احراز بکند، وسیله‌ای نیست برای اینکه احراز کند که از اول، نیت مأمومیت کرده، و از طرفی اصالةُ عدمِ نیةِ المأمومیة جاری است. الآن شک می‌کند که آیا من از اولِ نماز، نیت مأمومیت کردم تا نمازم باطل باشد یا نیت مأمومیت نکردم تا نمازم صحیح باشد؟ اصل عدمِ نیتِ مأمومیت است. بنابراین، این اصل جاری است و نیت مأمومیت با این اصل، نفی می‌شود. این که کسی اشکال کند که عدمِ نیتِ مأمومیت، معارَض است به عدمِ نیتِ امامت، یا عدمِ نیتِ انفراد؛ این حرف درست نیست؛ زیرا اصل عدمِ نیتِ امامت جاری نمی‌شود، چون اثری ندارد، زیرا گفتیم که نیتِ امامت شرط در صلاة نیست، نیت انفراد هم همین‌طور است. پس اصالةُ عدمِ نیةِ الامامة چون اثر عملی ندارد، اصلاً این اصل جاری نیست، بنابراین، اصالة عدم المأمومیت

معارضی ندارد و جاری است. بنابراین، اگر این شخص می‌داند که طرفِ مقابل، نیت مأمومیت کرده است، اینجا هم نمازش صحیح است البته در صورتی که شکِ او بعد الفراغ از صلاة باشد. حال، اگر در اثناء بود، یعنی اگر در اثناء شک کرد که آیا نیتِ امامت داشته است یا نیتِ مأمومیت یا نیتِ فرادا، در اینصورت نه می‌تواند نیتِ امامت کند، نه می‌تواند نیتِ مأمومیت کند. اما نمی‌تواند نیّتِ مأمومیت بکند، چون نمازش باطل می‌شود چون می‌داند طرف مقابل هم نیت مأمومیت کرده، اما نیت امامت نمی‌تواند بکند برای خاطر اینکه جماعتْ از اثناء صلاة شروع نمی‌شود، جماعت از اولِ صلاة شروع می‌شود. پس نیتِ امامت هم فایده‌ای ندارد. وقتی که این دو نیّت نفی شد، طبعاً باید یک صلاة تامه‌ای بجا بیاورد. بعضی از بزرگان در اینجا تعبیر می‌کنند که: نیتِ انفراد کند! ما عرض کردیم نیت انفراد لازم نیست، یک نماز تامه‌ای بجا بیاورد، این نماز یَقعُ منفردةً؛ نماز فرادا بحساب خواهد آمد، البته اینها در صورتی است که کار منافی با صحتِ صلاة انجام نداده باشد، یعنی کاری که با لاتُعاد تصحیح نمی‌شود، مثل رکوع زیادی و امثال اینها.

صورت سوّم

صورت سوّم، آن صورتی است که علم به نیتِ طرف مقابل ندارد؛ صورت اول این بود که علم دارید که طرف مقابل، قصد امامت کرده است، در صورت دوّم علم دارید که طرف مقابل، قصد مأمومیت کرده است. صورت سوّم این است که: هیچکدام از اینها را ندانستید، در نیت خودتان شک دارید، در نیتِ طرف مقابل هم شک دارید، نمی‌دانید او چه نیت کرده؛ اینجا هم اگر بعد الفراغ باشد، که هیچ اشکالی ندارد. شما نمی‌دانید طرفِ مقابل چه نیت کرده؛ هر چه نیت کرده باشد، چه نیتِ امامت کرده باشد، چه نیتِ مأمومیت کرده باشد، چه نیت فرادا، شما هم چه نیت امامت کرده باشید، چه نیت مأمومیت و چه نیت فرادا، به هر تقدیر، نماز شما درست است. بله، اگر شما احراز کرده بودید که نیتِ مأمومیت کردید و احراز کرده بودید که او هم نیت مأمومیت کرده، این نماز باطل بود. اما چنین چیزی را که احراز نکردید. نه فقط احراز نکردید. نیتِ مأمومیت را با اصل، نفی هم کردید؛ بنابراین، آن چیزی که می‌توانست نماز را باطل کند، یعنی اجتماع هر دو نیّت

در مأمومیت، این، وجود ندارد، این، با اصل، منتفی است، بقیهٔ صور هم که نماز اشکالی ندارد. البته این در صورتی است که غیر از اخلال به قرائت، عملی که مخلّ به صحت صلاة است انجام نداده باشید. اما اگر اخلال به قرائت کردید، یقیناً قاعدهٔ لاتُعاد جاری است، و اگر شک دارید که آیا اخلال به قرائت کردید یا نه؟ قاعدهٔ فراغ جاری است. بنابراین، در این صورت هم که بعد از فراغ از صلاة باشد و شک در نیت طرف مقابل باشد، در این صورت هم نمازش صحیح است. پس نماز در همهٔ این صور صحیح است.

اما اگر شک در اثناء صلاة بود، عین همان حرفهایی که در آن دو صورتِ قبلی گفتیم، اینجا جاری است؛ یعنی وظیفه‌اش این است که یک صلاة تامه‌ای را بجا بیاورد و این صلاة تامه، تَقَع منفردةً، تقع فرادی. این، محصول همهٔ بحثهایی است که اینجا شده است. به نظر ما این تقسیم‌بندی‌ای که ما کردیم، روشن‌تر و واضح‌تر از تقسیم‌بندی‌ای است که بعضی از بزرگان در شرح عروه انجام دادند. پس همانی که سید فرمودند، همان درست است که:

اگر بعد الفراغ باشد، نماز صحیح است، و چنانچه در اثناء باشد، در همۀ این صور، وظیفۀ او این است که یک صلاة تامه‌ای بجا بیاورد که تَقع فرُادی قهراً.

البته در باب قاعدۀ فراغ که دو سه بار به آن استناد کردیم، نکته‌ای وجود دارد و آن این است که آیا قاعدۀ فراغ در یک چنین جایی جاری است یا جاری نیست؟ و علّت این است که: در قاعدۀ فراغ بحث است که آیا لازم است آنجایی که انسان شک می‌کند، در چیزی شک بکند که در اثنای عمل، متذکّر به آن بوده است، تذکر در اثنای عمل لازم است، اَذکَریتِ در اثنای عمل که در یکی از روایات تعبیر «أذکَریتَ» دارد؛ لأنّه حینَ یَتوضَّأ أذکَر منه حینَ یَشُک، در یک روایت، اینطوری دارد. در یک روایت هم تعبیر دیگری دارد، اقرب الی الحق دارد. از این تعابیر، بعضی از بزرگان از جمله مرحوم آقای خوئی و بعضی بزرگان دیگر استفاده کردند که قاعدۀ فراغ آنجایی جاری است که در حین عمل، انسان دارای ذُکر باشد. از این روایت اینطور فهمیدند. اگر ما این را قبول کردیم، دیگر قاعدۀ فراغ در این جاهایی که گفتیم، جاری نیست؛ چون فرض این است که در حالِ عمل، در حالِ ذُکر

نبوده است. فرض بر این است که در حال عمل، توجه نداشته است، شک داشته است. بنابراین، قاعدهٔ فراغ بر حسب این مبنا جاری نیست، لکن بنا بر این مبنا که اَذکریت را لازم ندانیم، قاعدهٔ فراغ جاری است که ان‌شاءالله این را فردا یک قدری بحث می‌کنیم.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۹/۴

جلسهٔ ۳۶



حدیث:

عن ابی هُرَیرة قال: قال رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لایَشکُرُ الله مَن لایَشکُرُ النّاس.

در جامعه، ما افراد جامعه، به یکدیگر کمک می‌کنیم، خدمت می‌کنیم، انواع و اقسام خدمات. یکی از کارهای لازم این است که بخاطر خدمات از یکدیگر سپاسگزاری کنیم. بعضی از خدمات خاص است، مثل اینکه جنابعالی به دوستتان یک چیزی را هدیه می‌دهید، یک کمکی می‌کنید، یک حرفی به نفعش می‌زنید. و بعضی خدمات، عام است؛ فرض بفرمایید رفتگر شهرداری، دارد خدمت می‌کند، این خدمت را باید شکرگزاری کرد. مأمورین گوناگون دستگاه‌های خدمتگزار دولتی. البته بعضی‌ها در دستگاههای دولتی هستند کار نمی‌کنند، خدمت نمی‌کنند! گاهی خلاف خدمت هم



انجام می‌دهند. بله، استثناء هست، لکن در مجموعِ دستگاههای یک نظامِ حکومتی، افراد دارند خدمت می‌کنند و به یکدیگر کمک می‌کنند. باید از یکدیگر تشکر کنند، باید نسبت به هم سپاسگزار باشند. فرض بفرمایید نیروی انتظامی در ایامی یا ساعاتی که ما مشغول استراحتیم، یا مسافرتیم یا مشغول درس خواندنیم، مشغول کارکردنیم، او خدمت می‌کند. در شب تاریک، در ایام عید، در حوادث گوناگون خدمت می‌کند، باید از او شکرگزاری کرد. این، یکی از آداب مسلّم اسلامی است. و این ادب را شارع مقدس و اولیای دین و معلّمین اخلاق و حکمت، که یُعلّمه الکتابَ و الحکمة، در حدّی این خدمت را بالا بردند و اهمیت دادند که آنرا در ردیف سپاسگزاری از خدا قرار دادند! من از این جهت این روایت را خواندم. راوی‌اش هر کسی هست، بالاخره حرف، حرفِ درستی است و علی الظاهر هم این فرمایش از پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» صادر شده است. اگر شکر مردم را نکردید، از مردم بخاطر محبتهایشان، بخاطر خدماتشان به شما سپاسگزاری نکردید، خدا را شکرگزاری



نکرده‌اید! ساز و کار طبیعی‌اش هم این است که: چون بالاخره آن کسی که به شما خدمتی کرد، محبتی کرد، او با ارادهٔ الهی کار می‌کند. هیچ چیزی در عالَم وجود، هیچ حادثه‌ای بدون ارادهٔ الهی انجام نمی‌گیرد، ارادهٔ الهی است که دارد این کار را انجام می‌دهد. پس وقتی شما از او سپاسگزاری کردید، در حقیقت از ارادهٔ الهی سپاسگزاری کردید.[۱]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۳.

درس :

تمسک به قاعدهٔ فراغ در مسألهٔ سیزدهم

در مسأله‌ای که دیروز بحث می‌کردیم که جوانب و صور مختلف آن را بیان کردیم، عرض کردیم در چند جا به قاعدهٔ فراغ تمسک شد. در باب تمسک به قاعدهٔ فراغ، بعضی از بزرگان حرف دارند. مرحوم آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه»، ایشان هم در همین مسأله، در دو سه مورد اسم قاعدهٔ فراغ را می‌آورند بعد می‌فرمایند: تمسک به قاعدهٔ فراغ در اینجا امکان ندارد، جای تمسک به قاعدهٔ فراغ، این موارد نیست. یک توضیحی در این زمینه لازم است عرض بکنیم. این بیان مخصوص ایشان نیست، دیگران هم، خیلی از بزرگان این حرف را گفته‌اند که قاعدهٔ فراغ مخصوص آنجایی است که وقتی بعد از فراغ از عمل شک می‌کنید که آیا مثلاً فلان جزء عمل را بجا آوردید یا نه؟ حال، اگر این شک شما ناشی از احتمال غفلت و نسیان باشد، فرض بفرمایید بعد از نماز شک می‌کنید که آیا قرائت را بجا آوردید یا نه؟

این شک اگر ناشی از این بود که آیا من حواسم جمع بود، قرائت را بجا آوردم؟ یا حواسم پرت بود، نسیان کردم، سهو و غفلت کردم، قرائت را بجا نیاوردم که احتمال وجود سهو و غفلت باشد، اینجا می‌گویند جای اجرای قاعدۀ فراغ است. اما اگر احتمال اخلال در این جزء، ناشی از احتمال غفلت نباشد، ناشی از امر دیگری باشد، مثل اینکه در ما نحن فیه ما شک داریم که آیا قصد مأمومیت مثلاً کردیم یا نکردیم؟ که اگر قصد مأمومیت کرده باشیم، طبعاً قرائت را اتیان نکردیم، اگر قصد مأمومیت نکرده باشیم، قرائت را اتیان کردیم. پس احتمال اخلال در قرائت، ناشی از احتمال سهو و غفلت نیست، ناشی از این است که آیا ما یک قصدی، یک تعمّدی در نیّت ایتمام داشتیم که نتیجۀ آن، نخواندنِ قرائت باشد یا نداشتیم؟ می گویند قاعدۀ فراغ، اینجا را شامل نمی‌شود. چرا؟ برای اینکه در ادلۀ قاعدۀ فراغ یک روایتی است که موثقۀ ابن بکیر است، در آن موثقه که دربارۀ قاعدۀ فراغ در باب وضو است، چون در وضو قاعدۀ تجاوز جاری نیست، لکن قاعدۀ فراغ جاری است. یعنی

بعد از وضو، اگر شک کردید بعد از اتمام وضو که آیا مثلاً مسح سر را یا غَسل ید را مثلاً، یمین را بجا آوردید یا نه؟ اینجا قاعدهٔ فراغ جاری است، باید بگویید بجا آوردم. در این روایت، حضرت تعلیل می‌کنند، می‌فرمایند: لأنّه حينَ يتوضّأ أذكَر منه حين يشكّ. آنوقتی که دارد وضو می‌گیرد، توجه بیشتر دارد تا وقتی که شک می‌کند و وضو تمام شده است. یک چنین استدلالی می‌کنند. از این استدلال فهمیده می‌شود که علت جریان قاعدهٔ فراغ این است که عادتاً انسان در اثنای عمل، در حین عمل، اَذکر است. انسان وقتی دارد نماز می‌خواند، عادتاً به نحو اعمّ اغلب، ذاکر است، توجه دارد. احتمال غفلت، احتمال مُعتنابهی نیست. در این صورت است که قاعدهٔ فارغ جاری می‌شود. پس شرط جریان قاعدهٔ فراغ این است که: منشأ شکِ انسان احتمال غفلت باشد. اگر منشأ شک او احتمال غفلت نبود، بلکه یک امر دیگری بود که با عمد و علم و قصد سازگار است، اینجا قاعدهٔ فراغ جاری نیست. در ما نحن فیه از این قبیل است. فرمایش مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» این است.

ما به قاعدهٔ فراغ در چند جا تمسک کردیم، در این استدلالی که دیروز عرض شد.

نقد فرمایش مرحوم آقای خوئی

جوابی که به فرمایش ایشان می‌دهیم، دو جواب است:

جواب اوّل این است که: در آن مواردی که ما به قاعدهٔ فراغ تمسک کردیم، در همهٔ این موارد، احتمال غفلت است. در غیرِ موارد احتمال غفلت، ما تمسک به قاعدهٔ فراغ نکردیم. من اشاره می‌کنم. یکی از مواردی که ما قاعدهٔ فراغ را جاری کردیم آنجایی بود که احتمال می‌دهد قصد فرادا کرده است، اگر نماز را با قرائت بجا آورده باشد، درست است؛ اگر بی‌قرائت بجا آورده باشد، درست نیست، شک می‌کند، گفتیم قاعدهٔ فراغ جاری می‌شود. کسی که نماز فرادا می‌خواند، اگر قرائت را ترک کند، این ترکِ قرائت ناشی از غفلت است، ناشی از نسیان است، و الّا آدمی که فرادا نماز می‌خواند، چرا قرائتش را ترک کند؟ این، یک مورد. یا آنجایی که قصد امامت کرده

است، اگر شک کند در اتیان قرائت، در آنجا قاعدهٔ فراغ را جاری کردیم. در آنجایی که احتمال قصد مأمومیت هست، آنجا ما قاعدهٔ فراغ جاری نکردیم، آنجا گفتیم که قصد مأمومیت منتفی به اصل است. اصل، این است که قصدِ مأمومیت نکرده باشد، این اصل، معارضی هم ندارد، دیروز بیان کردیم. بنابراین، آنجایی که ما قاعدهٔ فراغ را جاری کردیم، جزو مواردی است که قدر متیقن از قاعدهٔ فراغ است. بله، مواردی که در بیان ایشان هست، بعضی از آنها مواردی است که منطبق است با همین فرمایشی که ایشان می‌کنند. یعنی بنا بر مبنای ایشان در قاعدهٔ فراغ، قاعدهٔ فراغ در آن موارد جاری نیست. مراجعه کنید به تقریرات ایشان، روشن می‌شود. اما ما آنجاهایی به قاعدهٔ فراغ تمسک کردیم که اگر این مبنا را هم در قاعدهٔ فراغ قبول داشته باشیم، قاعدهٔ فراغ جاری است.



جواب دوّم

و اما جواب دوّم که مطلب مبنایی و اساسی است، این است که: ما این شرطِ استناد به غفلت را که ایشان می‌فرمایند، شرط احتمال اَذکریت را قبول نداریم. روایات قاعدۀ فراغ، یکی دو تا نیست، قریب پانزده روایت است، در مجموع قاعدۀ فراغ و تجاوز قریبِ سی روایت است، بسیاری از اینها دربارۀ قاعدۀ فراغ است. در هیچکدام از این روایات، شرط ذُکر و تعلیل اذکریت وجود ندارد. نمی‌شود گفت که این یک روایت که از لحاظ سند هم یک مقداری قابل تردید است، البته موثقه است، لکن مضمره است، البته اضمار آن اشکالی ندارد، ما نمی‌خواهیم بگوییم این روایت معتبر نیست، لکن روایات طرفِ مقابل، یعنی روایات مطلقه، روایات صحاح، محکم و روشن، و در مقام بیان! در این روایات هیچ اشاره‌ای به شرطِ اَذکریت وجود ندارد. چطور ممکن است اذکریت شرط جریان این قاعده باشد، در عین حال در این همه روایت هیچ اشاره‌ای به آن نشده باشد، فقط در یک روایت اشاره شده باشد؟

البته یک روایت دیگر هم هست که سند آن روایت ضعیف است، یعنی همهٔ رجال آن سند توثیق نشدند، نه اینکه تضعیف شده باشند، توثیق نشدند، آنجا می‌گوید: لأنّه اقرب الی الحق، که این اقرب الی الحق معانیِ مختلفی ممکن است داشته باشد. پس بنابراین، این که ما بگوییم: این روایت ابن بکیر، همهٔ آن اطلاقات را تقیید می‌کند؛ این به نظر ما قابل قبول نیست. هر کسی به آن روایات مراجعه کند و لحن آن روایات را ببیند، می‌فهمد شارع مقدس شک بعد از فراغ از عمل را معتبر نمی‌داند. این شک ناشی از هر چه باشد، ناشی از احتمال غفلت باشد، یا ناشی از یک چیز دیگری باشد. خودِ این عبارت: لأنّه حینَ یتوضّأ اذکر منه حین یشک هم در آن احتمالاتی وجود دارد، فقهاء در همین باب قاعدهٔ فراغ و تجاوز احتمالاتی را ذکر کردند. بنابراین، معلوم نیست این جمله تعلیل باشد، به نظر می‌رسد این، بیان حکمت است؛ چون می‌دانیم اینطور نیست که همیشه انسان در حال عمل اَذکر باشد. گاهی شما هم وضو می‌گیرید، و هم با یکی دارید حرف می‌زنید، بله، عادتاً و قاعدتاً

آدمی که دارد یک عملی را انجام می‌دهد، مثلاً وضو می‌گیرد، بیشتر متوجه به حالِ خودش هست. این، حمل به یک امر متعارف و معتاد است، به معنای تعلیلِ حکم نیست، این، حکمتِ حکم است، در موثقهٔ ابن بکیر به حکمت این قاعده اشاره شده است. علت اینکه ما می‌گوییم که اگر بعد از فراغ از عمل شک کردید، اعتناء نکنید! این است که قاعدتاً انسان در حال عمل، اشتباه نمی‌کند، حواسش هست. اگر هم اشتباه کرد، شارع مقدس از آن اغماض کرده است. اینطور چیزی باید گفت. بنابراین، این استدلالی که دیروز کردیم، در مواردی به قاعدهٔ فراغ استناد کردیم، اشکال ندارد.

آخرین فرع

از این مسأله، یک فرع دیگری باقی می‌ماند. البته به نظر ما این فرع، مشمول عبارت سید«رضوان‌الله‌علیه» نیست، بعضی از آقایان عبارت سید را «فی ما اضمراه» که ایشان فرموده بودند، شامل هر دو صورت دانستند، این صورتی که من الآن می‌خواهم عرض بکنم، به نظر ما مشمول آن فرمایش نیست. «فی

ما أضمراه»، یعنی در نیتِ خودش شک کند نه در نیتِ طرف مقابل. این فرعی که می‌خواهیم عرض بکنیم، آنجایی است که در نیتِ طرف مقابل شک می‌کند؛ یعنی نیتِ خودش را می‌داند، مثلاً می‌داند که قصد امامت کرده است، نمی‌داند که آن طرف، چه قصد کرده؟ یا می‌داند که قصد انفراد کرده است، نمی‌داند که طرفِ مقابل چه قصد کرده؟ یا می‌داند که قصد مأمومیت کرده است، نمی‌داند طرف مقابل چه قصد کرده؟ این، حکمش چیست؟

به نظر ما در این صورت هم نماز صحیح است، چرا؟ برای خاطر اینکه فرض این است که شما به نیتِ خودتان علم دارید، شک دارید در نیتِ مقابل، آن علمی که به نیتِ خودتان دارید، لایَخلو عن وجوهٍ. یا این است که علم دارید که قصدِ امامت کردید، اگر این باشد، طرف مقابل هر نیتی کرده باشد، نمازِ شما درست است. نیتِ امامت هم کرده باشد، نماز شما درست است؛ چون گفتیم هر دو اگر نیتِ امامت کنند، نماز درست است. نیتِ

مأمومیت هم کرده باشد، باز نماز شما درست است، نماز جماعتی خواندید. نیت انفراد هم کرده باشد، باز نماز شما درست است؛ برای خاطر اینکه نیتِ انفراد او به نماز شما که قصد امامت کردید، ضرری نمی‌زند. این، در صورتی که شما علم دارید به اینکه قصد امامت کردید. مثل همین است، آنوقتی که علم دارید که قصد انفراد کردید. اگر قصد انفراد کردید، طرف مقابل قصد امامت کرده باشد، اشکالی ندارد، شما نمازتان منفرداً درست است. اگر آن طرف، او هم قصدِ انفراد کرده باشد، باز نماز شما درست است، مشکلی وجود ندارد. اگر او قصد مأمومیت به شما کرده باشد، آن هم اشکالی ندارد؛ برای خاطر اینکه لازم نیست شما قصد امامت بکنید، قصد انفراد هم کرده باشید، طرف اگر قصدِ مأمومیت کند، قصد ائتمام و اقتدای به شما بکند، نماز شما درست است، نماز او هم درست است، نماز به جماعت واقع شده است. پس اگر علم به قصد خودتان دارید، علم به قصد امامت خودتان داشته باشید، نماز درست است. علم به قصد انفراد خودتان هم داشته باشید، نماز درست

است. اگر علم به قصد مأمومیت خودتان داشته باشید، علم دارید که قصد کردید مأمومِ او باشید، اگر فرض کنیم او قصد امامت کرده، نماز درست است. اگر قصدِ انفراد کرده، باز نماز درست است. اگر او قصد مأمومیت کرده باشد، آنوقت نماز هر دویتان باطل است، چرا؟ بخاطر روایتی که قبلاً خواندیم که اگر هر دو قصد مأمومیت بکنند، نمازشان باطل است. پس در دو فرض، در دو صورت نماز صحیح است، در یک صورت نماز صحیح نیست، لکن آن یک صورت را می‌شود با اصل، نفی کرد. شما می‌دانید که خودتان قصد مأمومیت کردید، اگر آنطرف هم قصد مأمومیت کرده باشد، نمازتان باطل است. شک می‌کنید آیا او قصد مأمومیت کرده است یا نه؟ می‌گویید الاصل عدمُ قصدهِ المأمومیة. به عبارت دیگر، شک می‌کنیم بعد از نماز آیا یک مانعی از صحتِ این نماز حادث شد یا نشد؟ آن مانع چیست؟ قصدِ طرفِ مقابل مأمومیت را. شک دارید که آیا این مانع بوجود آمد یا نیامد؟ الاصلُ العدم، اصل عدم است. می‌گویید اصل این است که مانع بوجود نیامده

است. بنابراین، در این صورت هم نماز صحیح است. در این مسألۀ سیزدهم به نظر ما در همۀ صور اگر شک بعد از فراغ باشد، نماز صحیح است. اگر در اثناء باشد، در یک جاهایی نیتِ مأمومیت لازم است که ذکر کردیم، در یک جاهایی نیت مأمومیت هم لازم نیست. بنابراین، همان که سید «رضوان الله علیه» فرمودند، با همان کلیت را ما قبول داریم. تا برسیم به مسألۀ بعد.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۹/۵

جلسهٔ ۳۷



حدیث :

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِکٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»: مَا مِنْ مُسْلِمٍ یُبْتَلَی فِی جَسَدِهِ إِلَّا قَالَ اللَّهُ«عزّوجلّ» لِمَلَائِکَتِهِ: اکْتُبُوا لِعَبْدِی أَفْضَلَ مَا کَانَ یَعْمَلُ فِی صِحَّتِهِ.

ممکن است برای همه، بیماری یا عوارض جسمانی مثلاً در چشم، دست، و یا پایشان پیش بیاید که این عارضه مانع بشود از اینکه انسان بتواند خدمات یا عباداتی را که تا بحال انجام می‌داده را انجام بدهد. یک اتفاقی برای ما می‌افتد، مریض می‌شویم، یک عارضه‌ای برایمان پیش می‌آید که مانع می‌شود از اینکه بتوانیم اگر می‌نوشتیم، اگر حرف می‌زدیم، اگر عبادت می‌کردیم، اگر سحرخیزی می‌کردیم، آن کارها را بکنیم! وقتی چنین وضعی پیش بیاید، مژدهٔ بزرگ این است که خدای متعال خطاب به ملائکه می‌فرماید: ثواب بهترین کارهایی را که این شخص در دوران صحت و سلامتش انجام می‌داد، آنرا برایش بنویسید! فضل و رحمت پروردگار، امر عجیبی است. این نیّتهای من و



شما خیلی مهم است. این که فرمودند: نیةُ المؤمن خیرٌ مِن عَمِله، این را بعضیها درست معنا نمی کنند، تصور می کنند معنایش این است که نیّت، فضیلتش بیشتر از فضیلت عمل است، وجهی هم برایش ذکر می کنند، مثلاً می گویند: در نیّت، ریا نیست. معنای حدیث، این نیست، بلکه این است که: همیشه مؤمن آنچه را که قصد دارد انجام بدهد، بیشتر از آن چیزی است که عمل می کند. فرض بفرمایید شما فلان مقدار عبادت می کنید، اما دلتان می‌خواهد، قصد و نیّتتان این است که بیشتر عبادت کنید، لکن نمی‌توانید. خدمت می کنید، نیّتِ خدمت بیشتر دارید، طبیعت مؤمن این است که نیّتُه خیرٌ مِن عمله، نقطهٔ مقابلش منافق هم هر شرّی که بوجود می‌آورد، قصدش این است که از آن بدتر را بوجود بیاورد، لکن نمی‌تواند! مثل این بی‌عقلهای آمریکائی که آنچه نسبت به ما شرارت می کنند، اگر می‌توانستند، قصدشان بود که ده برابرِ اینرا انجام بدهند لکن بیچاره‌ها نمی‌توانند. وقتی شما نیّت خیر دارید، نیّت کار خوب دارید، خدای متعال برای این نیّت ارزش قائل می‌شود. اگر خدای نکرده یک حادثه‌ای برایتان پیش آمد که نتوانستید کار خیری را که امروز انجام می‌دهید، انجام بدهید، خدای متعال بر طبق آن نیّت با شما رفتار می کند.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۳.

درس :

مسألۀ چهاردهم[1]

در مسألۀ چهاردهم، سید «رضوان الله علیه» می‌فرمایند: الأَقوی و الأَحوط عدمُ نقلِ نیّتِه مِن امامٍ الی امامٍ آخرٍ اختیاراً. عبارت «و الاحوط» که ایشان اینجا می‌گویند، معنایش این نیست که اقوی را یعنی آن فتوا را سست کند، به احتیاط واجب تبدیل کند؛ می‌خواهند بگویند: این فتوایی که ما به آن رسیدیم، مطابق با احتیاط هم هست. می‌فرمایند: اقوی این است که انسان وقتی مشغول نماز جماعت است، نیّت خودش را از یک امام به امام دیگری منتقل نکند. فرض کنید به آقایی اقتدا می‌کنیم، وسط نماز می‌بینیم آن امام جماعت که صفهای جماعتش متصل به ماست قرائتش بهتر است، بخواهیم نیّتمان را به او منتقل کنیم، بگوییم تا الآن پشتِ سرِ این امام نماز می‌خواندم، از الآن به بعد پشت سر آن دیگری نماز

---

۱. الاقوی و الاحوط عدم نقل نیّته مِن الامام الی امام آخر اختیاراً و ان کان الآخر افضل و ارجح. نعم لو عرض للامام ما یمنعه من اتمام صلوته من موت أو جنون أو اغماءٍ أو صدور حدث، بل و لو لتذکّر حدثٍ سابق جاز للمأمومین تقدیم امام آخر و اتمام الصلوة معه، بل الاقوی ذلک لو عرض له ما یمنعه من اتمامها مختاراً کما لو صار فرضه الجلوس حیث لایجوز البقاء علی الاقتداء به لما یأتی من عدم جواز ایتمام القائم بالقاعد.

می‌خوانم. یا در یک مسجدی به جماعت نماز می‌خوانیم، بعد یک آقای بزرگی، مثلاً یک مرجع تقلیدی وارد شد، به نماز ایستاد، پیش خود بگوییم اینکه افضل است، بهتر است، الآن به این آقا اقتدا می‌کنم؛ می‌فرمایند: اقوی این است که نمی‌شود در اثناء جماعت در حال اختیار، از امامی به امامی نقل نیّت کرد. و إن کان الآخَر اَفضل و اَرجَح، هر چند این امامِ دوّمی بر آن امام اولی رجحان دارد و افضل از اوست. البته بعضی از معاصرین ما، از جمله امام بزرگوارمان در این اقوی تأمّل دارند، آنرا همان احوط می‌دانند. این فرعِ اول در این مسأله.

نعم، لو عرض للامام ما یَمنَعُه من اتمام صلاته من موتٍ، بله در حال غیر اختیار اشکالی ندارد؛ یعنی: آنوقتی که برای امام حادثه‌ای پیش می‌آید که نمی‌تواند نمازش را ادامه بدهد. مثل اینکه: در حال نماز از دنیا برود. أو جنونٍ أو اغماءٍ أو صدور حَدَثٍ، یا در حال نماز، جنون یا بیهوشی بر او عارض شود، یا حدثی که مبطل وضو و مبطل نماز است از او صادر بشود، در این صورتها اشکالی ندارد، انسان می‌تواند به امام دیگری منتقل بشود با تفصیلی که بعداً ذکر خواهند کرد. بل، ولو لِتذکُّرِ حدثٍ سابق جاز، حتی اگر قبل از نماز حدثی از او صادر شده بود، لکن وسط نماز یادش می‌آید، در اینصورت هم همین‌طور است. اگر برای

امام چنین حوادثی اتفاق افتاد، جاز للمأمومین تقدیمُ امام الآخر و اتمامُ الصلاة معه، اینجا مأمومین یک نفر دیگر را جلو بیندازند و نماز را با او تمام کنند. بل الاقوی ذلک لو عرض له ما یَمنعه مِن اتمامه مختاراً کما لو صار فرضُه الجلوس حیث لایجوز البقاء علی الاقتداء به لِما یأتی مِن عدم جواز الائتمام القائمِ بالقاعد، این هم یک صورت دیگر است که می‌فرمایند: ملحق به همین است، این صورت که: امام نماز اختیاری می‌خواند، یعنی نماز ایستاده، وسطِ نماز عارضه‌ای برای او پیدا شد که نتوانست نماز را قیاماً تمام کند، مجبور شد نماز اضطراری بخواند، یعنی نشسته نماز بخواند، که اینجا نمازش قطع نمی‌شود، نماز ادامه پیدا می‌کند اما نماز اختیاری نیست، نماز اضطراری است، نماز نشسته است، حتی در این صورت هم می‌فرمایند: انتقال به امام دیگر جایز است، بعداً می‌آید که قائم نمی‌تواند به آدمی که نشسته نماز می‌خواند، اقتدا کند. این، مسألۀ چهاردهم.

فرع اوّل

فرع اوّل در این مسأله این بود که: نقل ایتمام و اقتدا از امامی به امام دیگر اختیاراً جایز نیست. البته این مسأله محل اختلاف است. از قدما، ظاهر عبارت شیخ طوسی «رضوان‌الله‌علیه» در نهایه این است که جایز است. مرحوم علامه «رضوان‌الله‌علیه» نیز در

تذکره به جواز تصریح می کنند، اگرچه در منتهی جواز را نفی می کنند، البته علامه تذکره را بعد از منتهی نوشته‌اند، در واقع کتاب تذکرهٔ علامه مهذّب شدهٔ کتاب منتهی است، و کتاب خیلی متقنی است. در تذکره ایشان صریحاً می گویند: این، جایز است. مرحوم شهید«رضوان‌الله‌علیه» هم می گویند: اگر نفرِ دوّم افضل و ارجح باشد، بعید نیست که بگوییم جایز است. بنابراین، این اقوال از این بزرگان در این مسأله هست. از معاصرین ما هم بعضیها قائل به جوازند. بنابراین، مسأله اختلافی است، لکن مشهور همین است که سید فرمودند، مشهور از فقها، چه گذشتگان، چه متأخرین، آن کسانی که متعرض مسأله شدند، قائل‌اند به اینکه این جایز نیست. در خلال فرمایشات مثل علامه و دیگران که قائل به جوازند، دو سه وجه ذکر شده که انصافاً وجوه ضعیفی است. از همه قویترش این است که می‌فرمایند: در روایات متعدد، در موارد خاص مثل صدور حدث، یا وقوع رعاف، خون دماغ و امثال اینها گفتند جایز است الغاء خصوصیت می کنیم، رعاف یا وَجعاً فی بطنه که در بعضی از روایات است، چه خصوصیتی دارند؟ اینها خصوصیتی ندارند، معلوم می‌شود که اصل انتقال از یک امام به یک امام دیگر جایز است. یعنی الغاء خصوصیت می کنیم از این موارد خاصی که در

روایات وارد شده است. این، انصافاً دلیل ضعیفی است؛ چون الغاء خصوصیت یک وجه و یک مستندی لازم دارد. به چه دلیل و مستندی شما الغاء خصوصیت می‌کنید؟ خصوصیتِ واضحی در این موارد خاص وجود دارد و آن، حالت اضطرار است، شما چطور حال اختیار را با حال اضطرار یکسان می‌دانید؟! بنابراین، انصافاً وجهی برای اثبات جواز وجود ندارد. بله، بعضی به اطلاق روایاتِ جماعت تمسک کردند. روایاتی که ترغیب به جماعت می‌کند، یکی از مواردِ جماعت هم این است که: انسان در اثناء نماز جماعت، از این امام به آن امام دیگر منتقل بشود. یعنی اطلاق این روایات می‌تواند شامل این هم بشود. لکن ما این را قبول نمی‌کنیم، قطعاً اطلاق روایات جماعت از این صورت منصرف است. اطلاق، منصرف است به آن امری که در جماعت متعارف و معتاد است. متعارف، چیست؟ متعارف این است که: مأموم یک کسی را بعنوان امام انتخاب کند، به او اقتدا بکند. این، متعارفِ جماعت است. این که ما بگوییم اطلاق شامل مواردی می‌شود که غیر از این حالتِ متعارف و معقول است؛ این را اصلاً نمی‌شود کسی ادّعا کند، اطلاق، انصافاً شامل یک چنین مواردی نیست.



علاوۀ بر این، این همه روایات متعدد که در حال اضطرار بر جواز تبدیل وجود دارد، مثلاً اگر امام جماعتی وسط نماز دماغش خون آمد، این کار را بکند. اگر حدثی از او سرزد، وضویش باطل شد، حضرت فرمودند: دستش را به دماغش بگیرد و برود، یعنی تظاهر کند به اینکه دماغم مثلاً خون آمد. یعنی با این جزئیات، صورت اضطرار را بیان کردند. اگر در حال اختیار، این کار جایز بود، یک اشاره‌ای در این روایات وجود می‌داشت. اندک اشاره‌ای در این روایات وجود ندارد. بنابراین، این که کسی تمسک به اطلاقِ روایات جماعت بکند، درست نیست. دلیل دیگری هم بر اینکه می‌تواند انسان از امامی به امام دیگر رجوع کند، نداریم. این امور تعبدی متوقف به وجود دلیل است. این بیانی که من عرض کردم، این، دلیل بر عدم جواز است، یعنی شاهد بر این است که اگر انتقال از امامی به امام دیگر در حال اختیار جایز بود، باید در روایات می‌آمد، باید ذکر می‌شد. این همه احکام جماعت در روایات آمده است، این چرا نیامده؟ انتقال از امام به امام دیگر در حالات مختلف اضطرار ذکر شده است، اما در حال اختیار، اصلاً اشاره‌ای به آن نشده است. بنابراین، حق با سید «رضوان الله علیه» و مشهور است که

انتقال از امام جماعتی به امام جماعت دیگر در حال اختیار جایز نیست. این، قسمتِ اول این مسأله.

اما مسألۀ فضیلت که مرحوم شهید«رضوان‌الله‌علیه» گفتند: الّا أن یکون الآخر افضل؛ این هم دلیل نمی‌شود. بله، اگر انسان بین دو نفر امام مردّد باشد، اگر آن را که افضل است اختیار بکند؛ نمازش فضیلت بیشتری دارد. فرض کنید یکی عالم است یکی جاهل، یکی اتقی و اورع از دیگری است، یکی هاشمی است، یکی غیرهاشمی، اینها هست، اما قدر مسلّم از این روایات وقتِ شروع اقتدا است، آغاز اقتدا است اما وقتی که جماعت منعقد شد، انسان مشغول نماز جماعت است، وسط نماز تبدیل نیت کند از فاضل به افضل؛ انصافاً مشکل است.

فرع دوّم

اما فرع بعدی در همین مسأله، صورت فوت امام است. اگر امام در حال نماز از دنیا رفت، که اینجا روایت دارد، باب چهل و سوّم از ابواب جماعت، روایت اوّل صحیحۀ حلبی: محمدُ بنُ الحسین باسناده عن الحلبی، و رواه الکلینی عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی. سند صحیح و معتبری است. عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» أنّه سُئل عن رجلٍ أمَّ قوماً فصَلّی بهم رکعةً

ثم مات، یک رکعت خواند، بعد از یک رکعت از دنیا رفت! قال: يُقدّمون رجلاً آخَر فيَعتَدُّ بالركعة، یک نفر دیگر را جلو می‌اندازند، یَعتدّ بالرکعة یعنی او رکعتی را که قبلاً خوانده شده است، آن را حساب می کند، از رکعتِ دوم نماز را شروع می کند. و يَطرحون الميّتَ خلفَهم، میّت را پشت سرشان می گذارند که رو به میّت نماز نخوانند بخاطر کراهتش، و يَغتَسل مِن مَسِّه، کسی هم که به میت دست زده، غسل مسّ میت می کند. این هم صورت فوت امام.

بعد سید می‌فرماید: اَو جنونٍ أو اغماء، اگر امام جماعت وسط نماز دچار جنون یا اغماء شد، این را هم می‌فرمایند: موجب جواز انتقال به امام دیگر است. صورت جنون و اغماء روایتی ندارد، در بین روایاتی که وجود دارد، حالت جنون و حالت اغماء نیست.

استدلال مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه»

مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» در اینجا بیان قابل قبولی دارند، ایشان می‌فرمایند: در این روایاتی که از امام«علیه‌السلام» سؤال شده است، این موارد خاص عموماً در سؤال سائل است، و جواب امام«علیه‌السلام» ناظر به سؤال است، یعنی مثلاً سؤال می کند از صورت موت، حضرت می گویند که این کار را بکن. سؤال

می‌کند از صورت رعاف یا صورت ألم فی بطنه، یا صورت علّت، مریض شدن، یا صورت حدث، حضرت هم جواب می‌دهند. بنابراین، موارد خاص در سؤال سائل است، سؤال راوی است، ایشان می‌فرمایند: معمولاً این مواردی که در سؤال می‌آید، بعنوان مثال است. غالباً اینطور است. یعنی سؤال کننده یک حکم کلی را می‌خواهد سؤال کند، لکن وقتی سؤال می کند، می گوید: من رفتم در مسجد مثلاً و این اتفاق افتاد، حکمش چیست؟ اینطور نیست که رفتن او به مسجد یا به فلان مسجدی که اسم می‌آورد، دخالت در حکم داشته باشد، حکم، کلی است. این فرمایش ایشان است. عیبی هم ندارد، فرمایش قابل قبولی است. بنابراین، اغماء و جنون اگرچه در روایات وجود ندارد اما می‌توان از جوابی که در امثال جنون و اغماء در روایات داده‌اند، فهمید که این حکم جواز مخصوص به آنچه در سؤالها آمده است، نیست.

بیان مختار

ما یک بیان دیگر داریم، ما عرض می‌کنیم: کسی که این روایات را نگاه کند، روایات مربوط به اعذاری که موجب می‌شود انسان نقل نیّت کند از یک امام به دیگری، وقتی انسان همهٔ این روایات را نگاه می‌کند، می‌بیند این روایات

یک وجه مشترک در بینشان وجود دارد. در یک روایت، موت است، در یکی رعاف، خون دماغ چه نسبتی با موت دارد؟ یا فرض بفرمایید علة فی بطنه، با حدث چه نسبتی دارد؟ با هم ارتباطی ندارند، لکن یک وجه مشترکی در همهٔ اینها وجود دارد و آن، عدمِ استطاعتِ امام از اتمامِ نماز است، وجه مشترک این است. انسان می‌فهمد که آن چیزی که متعلَّق حکم است، این وجه مشترک است. اگر کسی روایات را کنار هم بگذارد و به مجموع روایات نگاه کند، غیر از این نمی‌فهمد، که در همهٔ این روایات آنچیزی که مناط حکم است عبارت است از عدم استطاعتِ امام از ادامهٔ صلاة. این مناط است. اگر این مناط شد، جنون و اغماء هم مشمول این حکم‌اند.

استدلال دیگر مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه»

یک استدلال دیگری مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» کردند، و آن تمسّک به یک روایت دیگر است، که به نظر ما این روایت دلالتی ندارد. این روایت، روایت معاویة بن عمار، روایت سوّم از باب چهلم است. روایت این است: محمدُ بنُ یعقوب، عن محمدِ بنِ اسماعیل، عن الفضل بن شاذان. محمد بن اسماعیل مشترک بین چند نفر است، این محمد بن اسماعیل که کلینی«رضوان‌الله‌علیه» مکرّر از

او روایت می‌کند، و او از فضل بن شاذان روایت می‌کند، فضل بن شاذان نیشابوری، مراد، محمد بن اسماعیل نیشابوری است. یعنی مشخص می‌شود که اوست، که کلینی در کافی بیش از هفتصد روایت با همین سند از محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان نقل می‌کند. بنابراین، محمد بن اسماعیل در اینجا محمد بن اسماعیل نیشابوری است. البته محمد بن اسماعیل نیشابوری توثیق بالخصوص نشده است، نه نجاشی و نه شیخ، ایشان را توثیق نکردند لکن ما به وثاقت این بزرگوار مطمئنیم، به دو جهت: یکی اینکه: در اسانید کامل الزیاره ذکر شده است، جزو مشایخ بالواسطهٔ ابن قولویه است. ثانیاً: – که این مهمتر است– این که: کلینی به او اعتماد می‌کند، هفتصد روایت از او نقل می‌کند. ما مکرّر این را عرض کردیم که: کثرت نقل روایتِ اعاظم از یک راوی، دلیل بر اعتماد آن شخصِ عظیم به این راوی است، این، توثیق است. یعنی: کلینی اگر اعتماد به این آدم نداشته باشد، هفتصد روایت در مسائل حلال و حرام از او نقل نمی‌کند. این که نقل کرده، پس معلوم می‌شود به او اعتماد دارد. اعتمادِ کلینی به وثاقت شخصی کمتر از اعتماد نجاشی و اعتماد شیخ به وثاقت اشخاص نیست. بنابراین، در وثاقتش هیچ تردیدی وجود ندارد. عن الفضل بن شاذان، عن ابن ابی

عمیر، عن معاویة بن عمار قال: سألتُ اباعبدالله«علیه‌السلام» عن الرجل یَأتِی المسجد و هم فی الصلاة، مؤمنین مشغول نمازند، و قد سَبَقه الامام برکعةٍ أو اکثر، وقتی که این شخص وارد مسجد می‌شود، امام یک یا دو رکعت نماز را خوانده است. فیَعتلُّ الامام، امام علتی و مرضی پیدا می کند، فیأخذ بیدِه، همین آدمی را که الآن وارد مسجد شده است، امام دست همین را می گیرد جلو می کشد! و یَکونُ اَدنَی القومُ الیه، رفته نزدیک امام، امام هم چون مثلاً دل‌درد یا سردرد گرفته و نمی‌تواند به نماز ادامه بدهد، دست این شخص را می گیرد جلو می کشد. فیُقَدِّمُه، اینجا تکلیف چیست؟ این آدم الآن وارد مسجد شده، دو رکعت نمازی را که قبلاً امام و مأمومین‌اش خواندند، ایشان نخوانده! اینجا چکار کند؟ فقال: یُتِمُّ صلاةَ القوم، نماز قوم را تمام می کند، یعنی اگر دو رکعت خواندند، دو رکعتِ دیگر مثلاً برای آنها اضافه می کند. ثمّ یَجلس حتی اِذا فَرَغوا مِن التّشهُّد، می‌نشیند که آنها تشهد بخوانند و سلام بدهند، أومَأ الیهم بیده عن الیمین و الشِّمال، یعنی اشاره می کند که سلام بدهید شماها! و کان الذی أومَأ الیهم بیده التسلیم و انقضاءُ صلاتِهم، به آنها با این اشاره می گوید که نماز شماها تمام شد، و أتَمّ هو ما کانَ فاتَه أو بقی علیه، آنچه برای او باقی مانده، آن مقداری که خودش باید ادامه

بدهد، آنرا خواهد خواند. جزئیات این مسأله مورد بحث ما نیست، آنچه مورد بحث است این است که: حضرت می‌فرمایند: اگر امام جماعت علتی پیدا کرده است، می‌تواند کس دیگر را برای نماز بجای خودش بگذارد. مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند: اغماء و جنون هم یک علّتی هستند، یک مرض‌اند، پس این روایت شامل اینها هم می‌شود.

اشکال بر بیان مرحوم آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه»

بنظر ما در این بیان یک قدری اشکال وجود دارد؛ برای خاطر اینکه: آن علتی که در این روایت آمده است، علتی است که مانع از تصرف امام نیست. امام دستِ این آدم را می‌گیرد، جلو می‌کشد. انسان در حال اغماء که نمی‌تواند این کار را بکند، یا امامی که دیوانه شده نمی‌تواند این کار را بکند. پس اغماء و جنون از قبیل این علتی که در این روایت آمده است، نیست. بله، علت به طور کلی شامل جنون و اغماء هم می‌شود، اما آن علتی که در این روایت آمده است، علت خاصی است که می‌سازد با اینکه امام دستِ مأمومی را بگیرد جلو بکشد، در حالی که این عمل با اغماء و جنون امام نمی‌سازد. بنابراین، این روایت دلالت ندارد، اما همان حرفی که قبلاً گفتیم، یعنی وجه مشترک همهٔ اینها عدم

استطاعت امام بر ادامۀ نماز است و این کافی است. پس اغماء و جنون هم ملحق به موت و بقیۀ اعذار است. تا برسیم به بقیۀ مسائل.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۹/۱۰

جلسهٔ ۳۸



حدیث :

عَنْ أَبِی‌ذَرٍّ: أَنَّ النَّبِیَّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» قَالَ: یَا أَبَاذَرٍّ، إِنِّی أُحِبُّ لَکَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِی، إِنِّی أَرَاکَ ضَعِیفاً، فَلَا تُؤَمَّرَنَّ عَلَی اثْنَیْنِ، وَ لَا تَوَلَّیَنَّ مَالَ یَتِیمٍ.

پیامبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» خطاب به ابوذر فرمودند: من هر چه برای خودم دوست می‌دارم، برای تو هم دوست می‌دارم؛ یعنی: آنچیزی که می‌خواهم به تو بگویم، از کمال محبت است، چون انسان به خودش کمال محبت را دارد. حال، آن سخنی که حضرت می‌خواهد به ابی ذرّ بفرماید، چیست؟

فرمود: إنّی اَراکَ ضعیفاً، من جنابعالی را در مدیریت، ضعیف می‌بینم. خیلی فردِ خوبی هستی، مجاهد فی سبیل الله، رُک‌گو، و آسمان بر راستگوتر از تو سایه نیفکنده، زمین راستگوتر از تو را بر خودش حمل نکرده؛ اینها همه به جای خودش محفوظ، اما شما آدم ضعیفی هستی.



فلاتُؤَمَّرَنَّ علی إثنَین، مواظب باش بر دو نفر هم ریاست نکنی! پیداست که مرادِ حضرت از ضعف، ضعف در مدیریت است؛ یعنی تو فردی هستی که مدیریت نداری، اگر بر دو نفر یا بیشتر ریاست پیدا کردی، نمی‌توانی کارِ آنها را به سامان برسانی! این، درسِ برای ماهاست. به مجرّد اینکه یک مَسندی خالی می‌شود یا ممکن است خالی بشود، فوراً چشم می‌دوزیم که آنجا برویم! شما اول نگاه کن ببین می‌توانی، نمی‌توانی؟ الآن بحث نام‌نویسیِ برای انتخابات مجلس است، شما که می‌خواهی آنجا بروی، این سِمَتی که خدا به من و شما می‌دهد، در کنارش مسئولیت است. هر سِمَتی، هر توانائی‌ای در کنارش یک مسئولیت و تعهّدی وجود دارد. ببینید آیا می‌توانید آن تعهّد را درست انجام بدهید یا نه؟ این، خیلی درسِ بزرگی است.

و لاتَولَّینَ مالَ الیتیم، شما هیچ مال یتیمی را هم به عهده نگیر! نه از باب اینکه خدای نکرده ایشان نسبت به مالِ یتیم بی‌توجهی کند؛ مقام جناب ابوذر خیلی بالاتر از این حرفهاست، مقام او نزدیک مقام عصمت است، علّت اینکه می‌گویند تولیت مال یتیم را قبول نکن، این است که ممکن است دیگران

دست‌درازی کنند، جنابعالی هم آدم ضعیفی هستی، تدبیر لازم را نداری و نمی‌توانی حق یتیم را حفظ کنی. برجستگی‌های نظام اسلامی و نظام ارزشهای اسلامی اینهاست. یعنی در درجهٔ اول، من و شما، خودمان مسئولیم که ببینیم آیا این کار را قبول بکنیم، یا نکنیم، می‌توانیم، یا نمی‌توانیم؟ این مسألهٔ بسیار مهمی است[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۴.

درس :

ادامۀ مسألۀ چهاردهم

در این مسألۀ محل بحث (مسألۀ چهاردهم) بحث در این بود که: اختیاراً عدول از یک امام جماعت به امام دیگر در اثنای نماز جایز نیست، لکن در حال غیر اختیار، در حالت اضطرار جایز است. تعدادی از این حالات اضطراری را بیان کردند؛ یکی آنجایی بود که امام وسط نماز از دنیا برود، یکی اینکه دچار اغماء بشود، یکی اینکه دچار جنون بشود. اینها را بحث کردیم. یک موردِ دیگر آنجایی است که دچار حدث بشود، قدر متیقن‌اش حدثِ بی‌اختیار است. البته بعضی حدثِ تعمّدی را هم ملحق کردند که در آن بحث نداریم. بی‌اختیار، حدثی از او صادر شد که نمازش قهراً باطل می‌شود، اینجا هم مأمومین می‌توانند به یک امامِ دیگری اقتدا کنند. این که امام، چه کسی باشد، به انتخاب امام یا مأمومین مقدم شود؟ اینها را بعداً بحث می‌کنیم. اما نفسِ استنابه و استخلاف و انتقال از این امام به این امام، در موردِ حدث هم جاری است. دلیل بر این معنا، روایات فراوانی است که در باب ۳۹ وسائل، ابواب صلاة جماعت، و در باب ۴۰، و ۴۱، و نیز در باب ۷۲، در این چهار باب،

روایات مربوط به حدث ذکر شده است. نکته‌ای در این روایات وجود دارد که خوب است به آن نکته توجه بشود، و آن این است که: نوعِ سؤال در این روایات مربوط به حدث، آنچنان است که انسان می‌فهمد انتقال از یک امام به امام دیگر در صورت حدث، جزو واضحات بوده است، لذا از اصلِ قضیه سؤال نمی‌کنند، از بعضی از حواشیِ قضیه سؤال می‌کنند. مثلاً سؤال می‌کند که: اگر این طرفی که اکنون جلو ایستاده است، ندانست که از کجا باید به صلاة ادامه بدهد، چه کند؟ شبیهِ اینطور سؤالها. اصلِ جواز استخلاف و جواز انتقال در صورت وقوع حدث از امام، جزو مسلّمات بوده است، لذا از اصل مسأله سؤال نمی‌کنند، از حواشی‌اش سؤال می‌کنند.

روایت جمیل بن درّاج

یک روایت را که شاهد این عرض ماست اینجا بخوانیم: صحیحۀ جمیل بن دَرّاج یا دُرّاج، روایت دوّم از باب چهلم است: بإسناده یعنی اِسناد صدوق، عن جمیل بن دَرّاج، این اِسناد، اِسنادِ صحیحی است، عن الصادق«علیه‌السلام» فی رجلٍ أَمَّ قوماً علی غیرِ وضوءٍ، این «علی غیرِ وضوءٍ» اعمّ است از اینکه قبل از نماز، وضو نداشته است و فراموش کرده بود که وضو بگیرد مثلاً، یا وسط نماز

وضوی او باطل شد. فانصَرف و قَدَّم رجلاً و لم‌يَدرِ المقدَّم ما صَلَّی الامامُ قبلَه، آن کسی را که جلو گذاشته بودند جای امام نماز بخواند، او نمی‌دانست که امام مثلاً رکعتِ چهارم بود، یا رکعت سوّم بود؛ حکمش چیست؟ از اصلِ استخلاف سؤال نمی‌کند، از این نکتهٔ حاشیه‌ای استخلاف سؤال می‌کند. حضرت می‌فرمایند: يُذَكِّرُه مَن خَلفَه، آن کس که پشت سرش اوست، به او بفهماند که رکعتِ دوّم است مثلاً، یا سوم است، با اشاره، با گفتن سبحان الله. روایات متعددی در اینجا وجود دارد، لزومی ندارد همهٔ روایات را بخوانیم، به همین یک روایت بسنده می‌کنیم.

روایت زرارة

صورت دیگری که سید «رضوان‌الله‌علیه» ذکر می‌کنند، این است که: حدث در اثنای نماز حادث نشده است، یادش آمد که از قبل، وضو نداشته است. این، چطور؟ این را هم از این روایت که خواندیم و هم از روایات دیگر می‌شود فهمید که اینجا هم استخلاف جایز است.

از جمله روایتِ چهارمِ این باب: بإسناده عن احمدَ بن محمد، اِسناد شیخ به احمد بن محمد، اِسنادِ صحیحی است، عن علیِّ بنِ حدید – راجع به علی بن

حدید عرض خواهیم کرد- عن جمیل، عن زرارة قال: سألتُ أحدَهما«علیهما السلام» عن امامٍ أمَّ قوماً فَذَکر أنّه لم‌یکن علی وضوءٍ، در نماز یادش آمد که وضو نداشته! فانصَرَف و أخَذ بِیَدِ رجلٍ و أدخَلَه فَقدَّمَه و لم‌یَعلَمِ الذی قُدِّم ما صَلَّی القوم، اینجا هم همان سؤال است، آن امام، یک نفر را جلو آورد که او نماز جماعت را تمام کند؛ آن کسی که جلو آمده بود، نمی‌دانست که چقدر نماز تمام شده، رکعت چندم است؟ حضرت می‌فرمایند: یُصَلّی بهم. فإن أخطأ سَبَّح القومُ به و بَنی علی صلاةِ الذی کان قَبلَه. این روایت، روایت ضعیفی است. علّت اینکه بر ضعف این روایت تکیه می‌کنم، این است که ما بعداً از این روایت می‌خواهیم یک استفادۀ دیگری بکنیم، اینجا به این روایت نمی‌خواهیم تکیه کنیم، روایات غیرضعیف و معتبر داشتیم، اما در یک مطلب دیگری که بعداً عرض می‌کنیم، این روایت علی بن حدید تنها روایتی است که می‌شود به آن استناد کرد لکن این روایت، ضعیف است، ضعفش هم بخاطر علی بن حدید است، علی بن حدید توثیق نشده است، علاوه بر اینکه توثیق نشده است، تضعیف هم شده است! اگر تضعیف نشده بود، چون در اسانید کامل الزیارة آمده است، ما حکم به وثاقتِ او می‌کردیم، لکن وقوع در اسانید کامل الزیارة



وقتی موجب اعتماد است که آن راوی توثیق نشده، تضعیف نشده باشد و الّا اگر صریحاً شیخ یا نجاشی یا دیگران کسی را تضعیف کردند، صِرف وقوع او در اسانید کامل الزیاره برای اینکه انسان حکم به وثاقت او بکند کافی نیست.

مرحوم شیخ«رضوان‌الله‌علیه»، هم در تهذیب و هم در استبصار، ایشان را تضعیف کرده است. البته ابن ابی عمیر هم از ایشان نقل کرده است، و نقلِ ابن ابی عمیر فی نفسه طبق مبنای ما امارهٔ بر وثوق است، لکن این هم چون معارَض با تضعیف شیخ است، لذا نمی‌توان به آن تکیه کرد. بنابراین، روایتِ ضعیفی است.

فرعی دیگر

یک مورد دیگری که مرحوم سید«رضوان‌الله‌علیه» بیان کردند که در آنجا هم می‌شود در اثناء نماز از یک امام به امامِ دیگر منتقل شد، این است که: برای امام جماعت در وسط نماز عارضه‌ای پیش بیاید که نتواند صلاةِ مختار انجام بدهد و مجبور باشد صلاةِ مضطرّ بجا آورد، مثل اینکه مجبور باشد بنشیند و نمازش را نشسته ادامه دهد، چون ایستاده به نشسته نمی‌تواند اقتدا کند. بنابراین، اینجا هم ایشان می‌فرمایند: می‌تواند به فرد دیگری اقتدا کند. این، البته دلیلی

ندارد، یعنی نمی‌شود روایتی پیدا کرد که به آن استدلال بشود بر جواز استخلاف در این مورد، لکن قبلاً ما گفتیم: انسان از مجموعِ روایات مربوط به استخلاف می‌فهمد که آنچه محل بحث است، بقاءِ اهلیتِ امام جماعت برای امامت است. تا وقتی که اهلیتِ برای جماعت دارد، باید به او اقتدا کرد. وقتی از اهلیت افتاد، می‌شود به دیگری اقتدا کرد. این از اهلیت افتادن، بخاطر موت باشد، بخاطر اغماء باشد، بخاطر جنون باشد، بخاطر حدث باشد، یا بخاطر نشستن روی زمین باشد اضطراراً چنانچه اهلیت امام برای امامت باقی نماند، اینجا می‌شود استخلاف کرد اگر این را از مجموع این روایات بفهمیم؛ که انصافاً این از مجموع روایات فهمیده می‌شود، قبلاً هم شرح دادم که تنها وجه مشترک و جامع بین خون دماغ، رعاف مثلاً، و موت و اغماء و سایر صوری که در آن روایات داریم، تنها وجه جامعی که وجود دارد همین است که: امام از اهلیت می‌افتد. بنابراین، ملاکِ جواز استخلاف، این است. پس این هم، محل اشکال نیست. این مواردی بود که سید«رضوان‌الله‌علیه» بیان کردند که در این موارد می‌شود استخلاف کرد، همهٔ اینها را بحث کردیم.

تعیین جانشین برای امام با کیست؟

دو، سه موضوع در فرمایش سید بالاشاره یا بالتصریح بیان شده، یا ایشان بیان نکردند، لکن بالاخره مطرح است و بایستی بحث کنیم. یکی این است که: اگر امام از اهلیت افتاد، آن کسی که یک نفر را جلو می‌اندازد، کیست؟ امام است یا مأمومین‌اند؟ سید «رضوان‌الله‌علیه» در متن مسألۀ چهاردهم گفتند: جازَ للمأمومین که این کار را بکنند، یک نفر را جلو بیندازند. در حالی که در روایات، نام مأمومین نیست! در همۀ روایات، عنوان امام است که: امام أخذَ بِیَدِ رجلٍ و قَدَّمه، امام این کار را می‌کند. دو صورت فقط وجود دارد که در آنجاها امام کاره‌ای نیست: یکی، صورت مرگِ امام است، یکی هم صورت اغماء است. در این دو صورت، بله، امام طبعاً نمی‌تواند کاری بکند، نوبت به مأمومین می‌رسد. نتیجه این است که ما نمی‌توانیم مطلقاً بگوییم که مأمومین می‌توانند این کار را بکنند. مادامی که امام می‌تواند انجام بدهد و انجام می‌دهد، باید امام انجام بدهد. اگر امام انجام نداد یا بخاطر اینکه نمی‌توانست، مثل موت و اغماء، یا چنانچه در یک روایت دیگری وجود دارد، امام این کار را نکرد، رها کرد و رفت! که بعداً می‌خوانیم این روایت را، در این صورتی که امام نسبت به جلو انداختن

کسی اقدام نکند؛ اینجا مأمومین بایستی اقدام کنند. بنابراین، این حرفی که بعضی از بزرگان بطور قاطع گفتند که هیچ فرقی نیست بین اینکه امام، کسی را معیّن کند یا مأمومین کسی را معیّن کنند یا یک نفر، خودش جلو بایستد بدون اینکه کسی او را معیّن کند؛ این را انصافاً نمی‌شود گفت، برای خاطر اینکه آنچه در روایات است، در همهٔ مواردی که امام می‌تواند اقدام کند، به عهدهٔ امام گذاشته شده است، اگر امام نتوانست یا انجام نداد، آنوقت بعهدهٔ مأمومین است. پس احوط، این است.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۹/۲۴

جلسهٔ ۳۹



حدیث :

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ، قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ وَ هُوَ شَاکٍ فَتَمَنَّى الْمَوْتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ، فَإِنَّکَ إِنْ تَکُ مُحْسِناً تَزْدَدْ وَ إِنْ تَکُ مُسِيئاً فَتُؤَخَّرُ تُسْتَعْتَبُ، فَلَا تَمَنَّوُا الْمَوْتَ.

پیغمبراکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» سراغ یکی از مسلمانها که مریض بود جهت عیادت تشریف بردند. و هو شاکٍ، شکایت داشت. لابد دردی، مشکلی داشته. فَتَمنَّی الموت، به پیغمبر گفت: دلم می‌خواهد زودتر مرگم فرا برسد. فقال رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لاتَتَمَنَّ الموت! آرزوی مرگ نکنید! دعا برای مرگِ خودتان نکنید! فإنّک إن تَکُ مُحسِناً تَزدَد إحساناً الی إحسانِک، اگر آدمِ خوبی هستید، وقتی چند سال دیگر ان‌شاءالله شصت، هفتاد سالِ دیگر زنده ماندید، طبعاً بر احسانِ خودتان خواهید افزود، کفّهٔ حسنات خودتان را سنگین خواهید



کرد. این زندگیِ طولانی اگر زحمات و مشکلاتی دارد، این حُسن را هم دارد که اگر انسان اهل احسان باشد، اهل تقوا باشد، کفّهٔ حسنات خودش را روز به روز افزایش می‌دهد. و إن تكُ مُسيئاً، و اگر گناهکاری! فَتُؤَخَّر تَستَعتِب، اجلِ تو را عقب می‌اندازند تا تو عذرخواهی کنی. «لك العُتبَی» یعنی: معذرت‌خواهی کردن؛ در تأخیر مرگ این فرصت وجود دارد که انسان عذرخواهی کند. بنابراین، فرصتِ حیات فرصتِ خوبی است، مرگ را آرزو نکنید![1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۵.

درس :

ادامۀ مسألۀ چهاردهم

بحث ما که چند روزی هم متأسفانه فاصله افتاد، در مسألۀ چهاردهم بود، که: اگر برای امام جماعت حادثه‌ای رخ داد، یک نفر دیگر بجای او جلو می‌ایستد و نماز را ادامه می‌دهد. مفصّل بحث کردیم، گفتیم اختیاراً عدول از یک امام به امام دیگر جایز نیست، لکن اگر برای امام حادثه‌ای رخ بدهد، مثل: موت، اغماء، جنون، مرض و حدث، آنوقت عدول از آن امام به امامِ دیگر مانعی ندارد. این مسأله تمام شد.

نکتۀ اول

عرض کردیم در ذیل این مسأله، سه نکتۀ قابل تذکر و بحث وجود دارد.

نکتۀ اول این بود که گفتیم: ظاهر فرمایش سید«رضوان‌الله‌علیه» این است که این امامِ دوم را، این نایب را که جای امامِ معذور می‌ایستد، این را مأمومین انتخاب می‌کنند. ما عرض کردیم: به نظر ما آنجایی که امام قادر است، نه مثل

موت، یا اغماء؛ در آنجایی که امام قادر است این کار را انجام بدهد، احتیاط این است که امام این کار را انجام بدهد، یعنی او کسی را بجای خودش قرار بدهد. و اگر امام انجام نداد، مأمومین این کار را بکنند، یا یک مأموم، خودش جلو بیاید یا بقیهٔ مأمومین یک نفر را جلو بیندازند. این را بحث کردیم و تمام شد.

نکتهٔ دوم

نکتهٔ دومی که قابل بحث و توجه است، این است که: این شخصی که بناست نیابت کند، آیا باید از خود مأمومین باشد یا نه؟ اگر فرض کردیم یک نفری آنجا ایستاده نماز فرادا می‌خواند، آیا امام می‌تواند دستِ او را بگیرد بیاورد جلوی جماعت، بگوید: شما نماز را ادامه بده! یا حتی اگر یک کسی از اینجا عبور می‌کند، در حال نماز هم نیست، امام دستِ او را بگیرد بگوید: بیا اینجا بجای من نماز بخوان! پس مسأله این است که: هل یُشترط أن یکون

النائب من المأمومین؟ از مأمومینِ همین امام، یا می‌تواند غیر مأموم باشد، بلکه می‌تواند غیر مصلّی باشد. محلِ بحث این است.

ظاهر عبارت سید«رضوان‌الله‌علیه» که فرمودند: جاز للمأمومین تقدیم امامٍ آخر، این است که اطلاق دارد، می‌تواند مراد این باشد که مأمومین از خودشان کسی را جلو بیندازند، یا خارج از خودشان. اطلاقِ فرمایش سید این را اقتضا می‌کند.

نظر صاحب جواهر

البته سید«رضوان‌الله‌علیه» به این معنا یعنی اطلاق تصریح نکردند، اما صاحب جواهر به این معنا تصریح نموده است، ایشان می‌فرماید: مقتضای اطلاق روایات و اطلاق فتاوا همین است که ما بگوییم شرط نیست که نائب حتماً جزو مأمومین باشد، از غیر مأمومین هم باشد اشکال ندارد. اطلاقات اقتضا می‌کند که بگوییم فرقی نیست از مأمومین باشد یا غیر مأموم باشد. مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» از اطلاق فتاوای فقها هم همین را استفاده می‌کنند،

می‌گویند فقهاء هم که عبارت را مطلق گذاشته‌اند، آنها هم از روایاتْ همین را فهمیدند که فرقی بین مأموم و غیرمأموم نیست. ایشان علاوه بر اطلاق می‌فرمایند: صریحِ صحیحۀ جمیل هم همین را اقتضا می‌کند. ما صحیحۀ جمیل را قبلاً خواندیم، فقط آن بخشِ مورد نظر را ذکر می‌کنیم، در آنجا این مطلب مطرح است که: اگر این کسی که جلو می‌آید، ندانست که نماز امامِ مُحدِث مثلاً تا کجا ادامه پیدا کرده است و از کجا قطع شده است؟ اگر ندانست، چکار کند؟ پس در روایت، فرض شده است جهلِ نائب به آنچه امام انجام داده. این جهل قاعدتاً در بین مأمومین نیست، آن کسی که مأموم است، علی القاعده جاهل نیست، می‌داند نماز به کجا رسیده. جهل نائب نشان‌دهندۀ این است که نائب خارج از مأمومین است. ایشان می‌فرمایند: از صحیحۀ جمیل هم این معنا بالصراحة استفاده می‌شود، می‌گویند: کادَ أن یکون صریحَ صحیحةِ جمیل.

نقد نظر صاحب جواهر

این فرمایشِ اخیر ایشان که صریحِ صحیحهٔ جمیل است، انصافاً حرف عجیبی است؛ زیرا اولاً: صراحت ندارد، اگر به فرض دلالت داشته باشد، یک ظهوری است، صراحت نیست. ثانیاً: این که آن کسی که نائب می‌شود، نداند که امام در کجا بود، این، مخصوصِ آدمِ اجنبی نیست، مأموم هم گاهی حواسش پرت می‌شود، نمی‌داند کجای نماز است. آنجایی که می گویند در شک امام و مأموم، مأموم به امام مراجعه می کند، پیداست که مأموم شک می کند. پس فرض جهل در مورد مأموم هم فرضِ قابل تصوری است. این که ایشان بگویند: چون در آن روایت ذکر شده است که نائب جاهل است، پس مراد آن نائبی است که خارج از مأمومین باشد؛ این حرف به نظر حرفِ قابل قبولی نیست. علاوه بر این، اگر ما فرمایش ایشان را قبول کردیم، مقتضای آن این است که باید نائب حتماً خارج از جماعت باشد، بنابراین، از مأمومین نمی‌شود کسی جلو بایستد. یعنی لازمهٔ استدلال ایشان به این روایت این است.

بنابراین، این حرف، حرفِ متینی نیست که کسی بگوید از این روایت استفاده می‌شود که فرقی بین مأموم و غیرمأموم نیست.

روایت زرارة

بله، یک روایت وجود دارد که از آن روایت می‌شود استفاده کرد که غیر مأموم هم می‌تواند نائب بشود و آن، روایت زراره است که قبلاً خواندیم. در آن روایت، فرمایش امام این است که: فأَخَذَ بِیَدِ رجلٍ و أدخَلَه و قَدَّمه، امام دستِ یک نفری را می‌گیرد و او را داخل می‌کند. داخل در چه چیزی؟ یا باید بگوییم داخل در جماعت می‌کند، پس در جماعت نبوده، یا بگوییم داخلِ در نماز می‌کند، یعنی اصلاً نماز نمی‌خوانده، مثلاً در حال عبور بوده. این تعبیر «أدخَلَه» انصافاً دلالتش تامّ است بر جواز نیابت غیرمأموم.

لکن این روایت سندش ضعیف است، ضعفِ سند هم بخاطر علی بن حدید است. آنروز عرض کردیم که اگرچه ابن ابی عمیر از او روایت کرده است و در اسانید کامل الزیاره هم ایشان واقع شده است، اینها خودش امارهٔ

وثاقت است، لکن در این موردِ به خصوص نمی‌توانیم حکم به وثاقت کنیم بخاطر اینکه شیخ صریحاً ایشان را تضعیف کرده است، تضعیفِ صریحِ شیخ مقدّم است بر توثیق عام. بنابراین، به علی بن حدید اعتماد نمی‌کنیم، پس این روایت از دُوْر خارج شد.

اطلاق نصوص

یک استدلال دیگری برای تساوی بین مأموم و غیرمأموم شده است و آن اطلاقِ نصوص استخلاف است. همان که در فرمایش صاحب جواهر هم بود: اطلاق نصوص و اطلاق فتاوای فقها. روایاتی که در باب استخلاف است، اینها مطلق است. اَخذ بیدِ رجلٍ، این رجل اعمّ است از اینکه داخل در نماز باشد یا خارج از نماز باشد، ظاهرش این است. به اطلاقِ این روایات هم استدلال شده است که از جملهٔ مستدلّین، مرحوم صاحب جواهر «رضوان الله علیه» است و احتمالاً کسانی که فتوا دادند بعدمِ اشتراطِ کونه من المأمومین، از

همین اطلاق استفاده کرده‌اند. حتی آن کسی را که نماز نمی‌خواند، دستش را بگیرند جلو بیاورند، این اطلاقات، شامل او هم می‌شود.

اشکال بر اطلاق نصوص

ما دو اشکال به این استدلال داریم. یک اشکال این است که: اگر به روایات استخلاف مراجعه کنید، منسبق از این روایات و متبادر به ذهنِ از این روایات جز این نیست که نائب از بین خودِ مأمومین باید انتخاب بشود. همهٔ روایات اینطور است، جز همین دو روایتی که قبلاً گفتیم، که یکی روایت جمیل بود که گفتیم دلالتی نداشت، و یکی روایت زراره بود، که عرض کردیم سندش ضعیف است. منسبق از بقیهٔ روایات، جز این نیست که می‌گوید: یک نفر دیگر را از اینهایی که همراهش هستند جلو بیاورد. اصلاً ناظر به بیرون از صف جماعت نیست. بنابراین، این فهم عرفی و متبادر از روایات یک قرینهٔ بر تقییدِ این اطلاق است ولو قرینهٔ لبّی است، قرینهٔ لفظی نیست. این، یک اشکال.

اشکال دوّم به نظر ما این است که: اصلاً این روایات در مقام بیان این معنا نیست که چه کسی می‌تواند نیابت بکند، از کجا باشد؟ چگونه باشد؟ اصلاً در مقام بیان این معنا نیست، در مقام بیانِ امر آخر است. آن امرِ آخر، بیانِ اصلِ جواز تبدیل ائتمام از یک امام به امام دیگر است. چون بحسب روایات، بحسب مِذاق شرع، تبدیل امامی به امام دیگر اختیاراً جایز نیست. چنانچه در اولِ مسألهٔ چهارده هم استدلال کردیم، ثابت کردیم که در حالت عادی تبدیل امام به امام جایز نیست. این روایات می‌خواهد بگوید: این چیزی که جایز نیست، در این موارد جایز است. بنابراین، در مقام بیان اصلِ جواز استخلاف است، اما اینکه این مستخلَف، این نایب چه خصوصیاتی داشته باشد؟ مثلاً افضلِ از دیگران باشد، اصلاً ناظر به این معنا نیست. وقتی در مقام بیان این معنا نبود، بنابراین، اطلاق ندارد. پس اصلِ اطلاق را ما قبول نداریم. علاوهٔ بر همهٔ اینها از بعضی از روایات به خوبی استفاده می‌شود که مستخلف بایستی از مأمومین باشد، یکی صحیحهٔ علی بن جعفر است، در آنجا دارد:

فلیُقَدَّم بعضُهم، بعضُهم یعنی چه؟ یعنی بعضی از این مأمومین. آنجا تصریحِ به این معناست. روایت دیگر، روایت فضل بن عبدالملك است، در آنجا می‌فرماید: ثمّ اَخَذ بیدِ بعضهم فقدَّمَه فأمَّهم، این بِیَدِ بعضهم صریحِ روشن در این است که باید از همین مأمومین باشد. روایت دیگر صحیحۀ معاویة بن عمار است، آنجا می‌فرماید: فیأخذ بیدِه و یکونُ أدنَی القومِ الیه فیُقدِّمُه، می‌گوید أدنَی القوم، مراد از قوم همین‌هایی هستند که دارند با او نماز می‌خوانند. او کسی را از همان مأمومین که نزدیکتر به او است، دستِ او را می‌گیرد، جلو می‌آورد. بنابراین، از این سه روایت به روشنی استفاده می‌شود که آن کسی که بناست امامت کند، باید از مأمومین باشد. بنابراین، ما می‌گوییم: اقوی این است که نایب باید از مأمومین باشد، از غیرمأمومین نمی‌شود، هر چند بعضی در اینجا احتیاط کردند.

نکتۀ سوّم

نکتۀ سوّم در ذیل مسألۀ استخلاف این است که: حال، که این نایب جلو ایستاد، از کجای نماز ادامه بدهد؟ این، قابل بحث است. البته در مورد رکعات، واضح است که اگر او اول رکعتِ دوم بوده، این هم باید از رکعت دوم شروع کند. اگر رکعت دوّم تمام شده بود، باید از رکعت سوّم شروع کند. در این شکی نیست. در مورد قرائت و اذکار ممکن است شبهه‌هایی وجود داشته باشد. فرض کنید که وسطِ حمد برایش حادثه اتفاق افتاد، «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» را گفت، و رفت. این نائب جلو آمد، از کجا باید شروع کند؟ از اول حمد یا از «اهدنا الصراط المستقیم» یا امام سابق خواست به رکوع برود، نرفته به رکوع دچار اغماء شد مثلاً، این نایب باید چکار کند؟ آیا نایب به رکوع برود مثلاً؟ یا نه، باید حمد و سوره را یا فقط سوره را قبل از رکوع بخواند سپس به رکوع برود. این، محل سؤال است.

آنچه ما از روایات استفاده می‌کنیم این است که: نایب باید از همان نقطه‌ای که منوبٌ عنه، امامِ سابق نماز را قطع کرده است، از همان‌جا باید کار را ادامه بدهد، از خود لفظ اتم در روایات این معنا را استفاده می‌کنیم. در روایات این است که: أتمَ صلاةَ القومِ بِهم، صلاة را اتمام می‌کند، اتمام یعنی چه؟ اتمام یعنی: انضمام مابقی الی ما سبَق. این، معنی اتمام است. پس یک ما سَبقی داریم که امام به آنجا منتهی شده، از آنجا دچار اغماء یا حدث شد، از آنجا به بعد به عهدۀ این نائب است. از ظاهر این روایات این معنا استفاده می‌شود. بنابراین، اگر وسط قرائت دچار مشکل شد، بایستی از همانجایی که او دچار مشکل شده است، این نائب شروع کند به ادامۀ قرائت. این، در اذکار و قرائت. در اعمال نماز، سجده و رکوع هم همین است. بنابراین، از هر جایی که انتَهی به الامامُ السابق، از همانجا یَبدأ الامام اللاحق. حال، اگر شک کرد، امام لاحق ندانست که از کجا باقی مانده است؛ اینجا به مقتضای قواعد شرعی در شک عمل می‌کند. فرض بفرمایید اگر شک کرد که امام رکعت سوّم بود

که نماز را قطع کرد، یا چهارم؟ پشت سَری‌ها هم نتوانستند به او کمک کنند و بگویند رکعت چندم است، باید بنا را بر چهار بگذارد، بعد، نماز احتیاط بخواند. یا اگر وسط حمد بود در نماز اخفاتی، ندانست که آیا مثلاً «ایاک نعبد و ایاک نستعین» را خوانده است یا نه؟ باید از قبل شروع کند تا یقین کند که تمام حمد را خوانده است. بنابراین، در مواردی که شک نیست، از همانجایی که مانده است، شروع می‌کند. در مواردی که شک دارد، طبق قواعد شرعی‌ای که در باب شک وجود دارد، بر طبق این قواعد عمل می‌کند. مسألۀ چهاردهم تمام شد، تا برسیم به مسألۀ پانزدهم.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۹/۲۵

جلسهٔ ٤٠



حدیث:

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لَايُقْبَلُ قَوْلٌ إِلَّا بِعَمَلٍ، وَ لَايُقْبَلُ قَوْلٌ وَ لَاعَمَلٌ إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَ لَايُقْبَلُ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ وَ نِيَّةٌ إِلَّا بِإِصَابَةِ السُّنَّةِ.

عن انسٍ قال: قال رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: لايُقبَل قولٌ الّا بعملٍ. ملاک، عمل است. صِرف گفتن و ادّعای یک چیزی برای قبولِ آن کافی نیست. انسان می‌بیند اشخاصی را که دربارۀ مثلاً عرفان، عرفان نظری، مطالب دقیق و ظریفی را بیان می‌کنند اما در عمل، آن خوف و خشیت از خدا را در این افراد مشاهده نمی‌کند! که در زیارت امین الله می‌خوانید: «وَ أَفْئِدَةَ الْعَارِفِينَ مِنْكَ فَازِعَةٌ». بنابراین، آنچه ملاک قضاوت است در حُسن یا عدمِ حُسن افراد یا بعضی از امور دیگر یا ثواب الهی، عبارت است از عمل، قول به تنهایی کافی نیست.



بعد فرمود: و لایُقبَل قولٌ و لاعملٌ الّا بنیّةٍ، همین قول و عملی هم که گفتیم لازم است توأم بشود تا مورد قبول قرار گیرد، این باید با نیّت باشد. یعنی: اگر انسان نیّتِ خدائی نداشت، نیتِ صحیحی نیست، نه قول و نه عمل فایده‌ای ندارد. مثل عملِ ریا که در آن، اخلاص نیست، نیّت الهی نیست.

بعد فرمود: و لایُقبَل قولٌ و عملٌ و نیّةٌ الّا بإصابةِ السّنّة، اگر می‌خواهید مایهٔ تقرّب به خدا را بدست بیاورید، علاوه بر قول و عملی که همراه با نیّت است، باید بر طبق سنّت رفتار کنید! سنّت در مقابل بدعت است. یک چیزهایی هست که از شرع وارد نشده است، اگر انسان رجاءً یک کاری را بجا آورد مانعی ندارد، اما بعنوان شرع بجا آوردن، این بدعت است. این، الحاق ما لیس مِن الدین بالدین است، که طبعاً فعل محرّمی است، گناه کبیره است. بنابراین، قول و عمل و نیّت آنوقتی معتبر است که مطابق با سنّت باشد.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۱.

درس :

مسألۀ پانزدهم

مسألۀ ۱۵: لایجوز للمنفرد العدولُ الی الائتمام فی الاثناء. شما در مسجد منفرداً نماز می‌خوانید، در این بین، آنجا نماز جماعت برقرار می‌شود، آیا وسط نماز می‌توانید ملحق به این جماعت بشوید یا نه؟ ایشان می‌فرماید: جایز نیست، نمی‌شود منفرد در اثنای نماز انفرادیِ خود ملحق به جماعت بشود و بقیۀ نماز را به جماعت بخواند، که فتاوای معروف زمان ما هم همین است.

البته مسأله، اختلافی است. آنچه ایشان فرمودند، قول مشهور است، مشهور بین قدماء و متأخرین، کسانی که این مسأله را متعرض شدند، همین عدمِ جواز است.

قائلان به جواز

لکن مخالفین مهمی هم دارد، از جملۀ کسانی که مخالفند یعنی قائل به جوازند، شیخ طوسی«رضوان‌الله‌علیه» است در خلاف، آنجا ایشان علاوه بر

استدلالی که می‌کنند، ادعای اجماع هم می‌کنند. البته اجماع‌های شیخ در خلاف خیلی مورد اعتماد نیست، دلائل دیگری وادار می‌کرده که ادعای اجماع بشود یا معنای دیگری از اجماع مراد بوده است، به هر حال، ادّعای اجماع کردند. مرحوم علامه«رضوان‌الله‌علیه» در تذکره که کتاب مهمِ ایشان تذکره است، ایشان هم قائل به جواز شدند. در منتهی قائل به عدم جوازند، مرحوم علامه تذکره را بعد از منتهی نوشتند، تذکره در واقع خلاصه‌گیریِ منتهی است. شهید«رضوان‌الله‌علیه» در ذکری طوری بحث می‌کنند که احساس می‌شود ایشان هم میل به این معنا دارند. البته صریح نمی‌گویند. همچنین از شیخ اعظم«رضوان‌الله‌علیه» در کتاب صلاتشان، ایشان هم استدلالهایی می‌کنند و میل به جواز از ایشان هم ظاهر می‌شود اگرچه در نهایت فتوا نمی‌دهند. مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» تقویت می‌کنند، می‌گویند: یَجوز، اشکالی ندارد. پس مسأله، مسألهٔ محل اختلاف است.

ادلهٔ قائلین به جواز

دلیل اوّل

عمدهٔ دلیل اینها سه دلیل است؛ یکی تمسک به اطلاقات جماعت است، روایاتی که دلالت می‌کند بر استحباب جماعت، اینها مطلق است، هر نماز جماعتی را شامل می‌شود، البته اطلاق نسبت به خصوصِ یومیه؛ چون نسبت به غیریومیه ما اطلاق را قبول نکردیم اما اطلاق را نسبت به یومیه قبول کردیم. اینها اطلاق دارند، بنابراین، می‌تواند شامل بشود این موردی را که انسان اولِ نماز قصد انفراد دارد، از وسطِ نماز وارد جماعت می‌شود. به نظر ما عمدهٔ دلیلشان همین است.

دلیل دوّم

دلیل دیگری که ذکر کرده‌اند این است که می‌گویند: شما استغراب و استعجاب می‌کنید که انسانِ منفرد بتواند وارد جماعت بشود. این، استعجاب ندارد. در همین مسألهٔ استخلاف که مسألهٔ قبلی بود، آنجا هم همین است.

وقتی امام جماعت مُحدِث شد یا مُغمَی علیه شد، پس جماعت باطل شد، جماعت که باطل شد، پس این مأموین همه‌شان در حال فرادا هستند، بعد یک امام دیگری را می‌فرستند جلو به او اقتدا می کنند. پس اینجا هم عدول از انفراد به جماعت شد. همچنان که در استخلاف این اتفاق می‌افتد، ما اینجا هم همین حکم را جاری کنیم، بگوییم مانعی ندارد، اینجا هم از انفراد به جماعت، عدول جایز است. این هم دلیل دوّم.

دلیل سوّم

دلیل سوّم این است که: عدولِ از انفراد به جماعت، در امام جماعت بلاشک جایز است. یعنی شما برای خودتان فرادا نماز می‌خوانید، منفردید، بعد یک نفر به شما اقتدا می کند، نماز انفرادی شما تبدیل می‌شود به صلاة جماعت. پس وقتی عدول در امام جایز شد، در مأموم هم دلیل ندارد که بگوییم جایز نیست، جماعتْ یک حقیقت است، نسبت به امام و نسبت به مأموم حقیقتِ واحده است، اگر آنجا جایز است اینجا هم جایز است. البته

یکی دو استدلال دیگر هم هست که قابل ذکر نیست، اما عمدهٔ ادلهٔ مجوّزین عدول از انفراد به جماعت در اثنای نماز، همین سه مطلبی است که عرض کردیم.

نقد ادلهٔ مذکور

لکن از هر سه استدلال می‌شود پاسخ داد؛ یعنی هیچکدام از این سه دلیل طوری نیست که انسان را قانع کند. اما اطلاقات که عمده، همین اطلاق است، هر کسی که ادلهٔ استحباب جماعت را نگاه کند، ذهن او انسباق پیدا می‌کند به کسی که نماز جماعت را از ابتدا شروع کند، از آن کسی که از وسط نمازِ فرادا ملحق به جماعت بشود، منصرف است. این را ما وقتی خودمان مراجعه کردیم، این را احساس کردیم، بعد دیدیم بزرگان هم همین را می‌گویند، حتی مرحوم شیخ«رضوان الله علیه» که گفتیم احساس می‌شود به سمت جواز متمایل‌اند، خود ایشان هم همین را می‌گویند، ایشان می‌گویند: انصاف این است که مطلقاتِ باب جماعت منصرف است از این

صورت، منصرف است به همان جماعت معتاد و متعارف که نمازتان را از آغاز شروع کنید بالجماعة. بنابراین، به این اطلاق نمی‌شود تمسک کرد.

اما استدلال دوّم که ما نحن فیه را مقایسه کنیم با استخلاف، بگوییم همچنان که در باب استخلاف و استنابهٔ امام، مأموم از صلاة انفراد به صلاة جماعت وارد می‌شود، اینجا هم بگوییم از همین قبیل است.

این مقایسه هم مقایسهٔ درستی نیست؛ اولاً: این که می‌گویید: نماز جماعت با رفتنِ امام تمام شد، این، محل شبهه است، مطلبِ صافی نیست. ممکن است انسان فرض بکند (خیلی نزدیک به ذهن است) که: جماعت، این هیئتِ عمومیِ اجتماع مأمومین پشت سر امام است، امام که یک رکن جماعت بود، ساقط شد، دلیلی ندارد که جماعت از بین رفته باشد، احتمال این هست که جماعت مراعَی باقی بماند تا وقتی که نفر بعدی بیاید. اگر نفر بعدی آمد، همان جماعت ادامه پیدا می‌کند. اگر نفر بعدی نیامد، البته می‌شود فرادا. اینطور نیست که اگر نفر بعدی آمد، یک جماعت مستأنفه‌ای

است، یک جماعت دومی است که تشکیل می‌شود. نه، همان جماعت است لذا در روایات استخلاف تعبیر أَتَمَّه آمده است، همان را تمام می‌کند، همان نمازی که به جماعت بود. بنابراین، این که مسلّم بگیریم که در باب استخلاف بعد از آن که امام از دور خارج شد، بگوییم نماز فرادا شد؛ این خیلی روشن و مسلّم نیست. این احتمالی که ما عرض کردیم، احتمال معقولی است که بگوییم جماعت هست، لکن مراعی است به این که نفر بعدی بیاید. این احتمال که آمد، دیگر مقایسهٔ با استخلاف صحیح نیست.

حرف دوّم این است که: بر فرض قبول اینکه نماز جماعت تبدیل به فرادا می‌شود لکن در باب استخلاف، آن کسانی که از اول، نمازشان را به نیت جماعت شروع کردند، دو مرتبه به جماعت برمی‌گردند. این، فارقِ مهمی است. اینجا کسی که منفرد است، به نیتِ فرادا نماز را شروع کرده است. او در اثناء نماز می‌خواهد به نیتِ جماعت عدول کند، این فرق می‌کند با کسی که از اول قصد جماعت داشت. بنابراین، این کسی که از

اول به نیتِ فرادا شروع کرده بود، نمی‌تواند مقایسه بشود با آن کسی که از اول به نیتِ جماعت شروع کرده است در ادامه بخاطر اضطرار دو مرتبه به جماعت برمی‌گردد. پس قیاس اینجا به آنجا درست نیست.

ثالثاً: آن مسائل استخلاف، کلاً مربوط به حالتِ اضطرار بود، در مورد اختیار نبود. در ما نحن فیه، بحث ما در حالتِ اضطرار نیست، در حالت اختیار است. این، فرق بزرگی است بین این صورت با آن صورت. در آنجا که این شخص می‌خواهد به نایب اقتدا بکند، فرض کنید که قبول کردیم که از انفراد وارد جماعت می‌شود اما مضطرّ است، یعنی راه دیگری ندارد، نمی‌تواند جماعت را ادامه بدهد مگر با امام جدید. اینجا اضطراری وجود ندارد، البته بعضی گفته‌اند: چون غرض از عدول، کسب فضیلتِ جماعت است، اینجا هم مثل استخلاف است، لکن انصافاً این حرف، گفتنی نیست، کسب فضیلت نمی‌تواند جای اضطرار را بگیرد.

استدلال دیگری که کرده بودند، این بود که: در امام عدول از انفراد به جماعت یَجوز بلاشک. شما مشغول خواندن نماز هستید، یک نفر به شما اقتدا می‌کند، نمازتان فرادا بود، در اثنای نماز عدول می‌کنید به جماعت؛ اینجا هم مثل همان است، چه تفاوتی دارد؟

جوابش این است که: در مسألهٔ امام، اصلاً عدول نیست، آن تبدلِ قهری است. قبلاً گفتیم که نیتِ امام هیچ دخالتی در تحقق جماعت ندارد، یعنی اینطور نیست که اگر امام نیت امامت نکرد، نماز جماعت تشکیل نشود، در حالی که مأموم اگر نیتِ اقتدا و ائتمام نکند، نماز جماعت تشکیل نمی‌شود. نیتِ امام هیچ دخالتی در تشکیل و تحقق جماعت ندارد، لذا اگر امام اصلاً غافل بود، شما ایستادید، حواستان هم نیست، یک نفر، دو نفر پشت سر شما به نماز می‌ایستند و اقتدا می‌کنند، شما هم اصلاً نمی‌دانید، جماعت درست است، این جماعت تشکیل می‌شود. پس نیتِ امام در تشکیل جماعت دخالتی ندارد، وقتی دخالت نداشت بنابراین، تبدیل نمازِ او از فرادا به

جماعت، این، عدول نیست، عدول یک امر متوقف به نیت است، این، تبدلِ قهری است. در ما نحن فیه، مسأله، مسألهٔ عدول است، یعنی با نیت انجام می‌گیرد. بنابراین، این دو، قابل قیاس با همدیگر نیستند. پس این استدلالهایی که برای جواز شده بود، انصافاً استدلالهای متقنی نیست. بخلاف استدلالهایی که برای عدم جواز می‌شود، اینها استدلالهای محکمی است که عرض خواهیم کرد.

ادلهٔ قائلین به عدم جواز

دلیل اوّل

استدلالی که برای عدم جواز می‌شود، یکی این است که: وقتی ما اطلاقی در مسأله نداریم، دلیلی نداریم، مسأله هم مسألهٔ تعبدی است، نماز جماعت یک مسألهٔ تعبدی است، جواز هر نوع صلاتی چه به جماعت، چه به فرادا محتاج دلیل شرعی است. ما اطلاقات را که گفتیم شامل نمی‌شود، پس دلیلی بر جواز و مشروعیت چنین نمازی وجود ندارد. از آنطرف برای

شخص منفرد وظائفی ذکر شده است، مِثلاً قرائت حمد و سوره بر او واجب است، یا در شک بین رکعات وظائفی دارد، که در جماعت واجب نیست. اگر جماعت بودن این نماز ثابت می‌شد، اطلاقات ادلهٔ وجوب قرائت تقیید می‌خورد به ادلهٔ جماعت. اما در اینجا که دلیلی بر صحت جماعت ندارید، آن اطلاقاتِ مربوط به قرائت یا شک در رکعات، به حال خودش باقی است. بنابراین، این شخصی که در اثناء نماز فرادا عدول به نماز جماعت کرده اگر شک در رکعات کرد نمی‌داند آیا رجوع به این امام درست است یا درست نیست؟ پس نمازش به جماعت درست نیست. این، استدلال به نظر ما استدلال محکمی است.

دلیل دوّم

استدلال دیگر که آن هم استدلال خوبی است، روایاتی است که وارد شده است. در همین مورد، یعنی همین که کسی مشغول نماز فرادا است، بعد جماعت تشکیل می‌شود، از امام سؤال می‌کنند که: چکار کند؟

امام«علیه‌السلام» می‌فرمایند: نماز واجبش را تبدیل کند به نماز مستحبی و دو رکعتی تمام بکند، بعد اقتدا بکند. اگر جایز بود که بدون این تبدیل فریضه به نافله اقتدا کند، که این، راحت‌تر بود، حضرت این راه را جلوی او می‌گذاشتند. یکی از این روایات را من اینجا ذکر کردم: صحیحهٔ سلیمان بن خالد است، می‌گوید: سألتُ اباعبدالله«علیه‌السلام» عن رجلٍ دَخل المسجد فافتَتح الصلاة، برای خودش مشغول نماز شد، فَبینا هو قائمٌ یُصلّی اذ اَذَّن المؤذّن و اقام الصلاة، یک مؤذنی اذان گفت و نماز جماعت برپا شد! اقامَ الصلاة یعنی: نماز جماعت برپا شد. قال، حضرت فرمود: فلیُصلِّ رکعتَین، دو رکعت بخواند، ثمّ یَستأنِف الصلاةَ مع الامام. یَستَأنِف یعنی از سر بگیرد نمازش را با امام. ولتَکُن الرکعتانِ تطوّعاً، این دو رکعتی که قبلاً خوانده، این دو رکعت را تطوع و استحباب قرار بدهد. بنابراین، دلالتِ این روایت هم کاملاً روشن است بر اینکه یک چنین چیزی وجود ندارد. بعضی از بزرگان این روایت را

بعنوان مؤيّد ذکر کردند، لکن به نظر ما دلیل است، بیش از مؤیّد است. وقتی این راه را امام جلوی این شخص می‌گذارند، معنایش این است که راه، همین است، راه دیگری وجود ندارد و الّا اگر راه دیگری وجود داشت آنرا هم ذکر می‌کردند چون در مقام بیان بودند. بنابراین، همان که سید «رضوان‌الله‌علیه» در متن فرمودند که: جایز نیست انسان در اثناء نمازِ منفرد عدول کند به صلاة جماعت، فرمایشِ متینی است. تا برسیم به مسألهٔ بعد.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۹/۲۶

جلسهٔ ۴۱



حدیث :

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ بَكَى النَّبِيُّ«علیه‌السلام» حَتَّى جَرَتْ دُمُوعُهُ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَنْهَى عَنِ الْبُكَاءِ وَ أَنْتَ تَبْكِي! فَقَالَ: لَيْسَ هَذَا بُكَاءً، إِنَّمَا هَذِهِ رَحْمَةٌ، وَ مَنْ لَا يَرْحَمْ لَا يُرْحَمْ.

وقتی ابراهیم پسر دو سالۀ حضرت که از ماریۀ قبطیه بود، از دنیا رفت، پیغمبر گریه کردند. گریۀ شدیدی به طوری که اشکهای مبارکشان بر روی محاسنشان جاری شد. جناب عایشه می‌گوید: کسی به حضرت گفت: یا رسولَ الله! تَنهَی عن الْبُکاء و انتَ تبکی؟! شما به ما می‌گویید در مشکلات زندگی گریه نکنیم، خودت گریه می‌کنی؟! حضرت فرمودند: این، آن گریه نیست، نمی‌خواهند گریه بودنش را نفی کنند، می‌خواهند بگویند آن گریه‌ای که من به شماها گفتم که در مصیبات زندگی گریه نکنید! این نیست، آن، بی‌تابی کردن و ناشکری کردن و صبرنکردن است، إنّما هذه رَحمَة، این، ترحّم است، دل‌سوختن است، دل انسان به کسی می‌سوزد بخصوص بچۀ کوچک آنهم برای پیغمبری که فرزندِ پسر نداشتند، حکمت الهی بود که ایشان فرزند پسر نداشته باشند، یک فرزند پسری خدا به ایشان



داده، آنهم دو ساله شده، بچهٔ دو ساله، شیرین، از دنیا رفته. فرمود: این دلسوزی است، ترحّم است. پس این نشان می‌دهد که آن بکائی که منع شده است؛ جزع، فزع، آه و ناله، نِق زدن، در مقابل حوادث گوناگونی که پیش می‌آید ناشکری کردن، اینها بد است. اما وقتی یک حادثه‌ای است که دل انسان را می‌سوزاند، مصیبات کربلا را وقتی برای کسی بیان کنند، دلش می‌سوزد، این گریه، گریهٔ رحمت است، گریهٔ دلسوزی است. بعد این جملهٔ کلّی را فرمود: و مَن لایَرحم لایُرحم. آن کسی که رحم نکند، رحم نمی‌شود. خدای متعال اینطور قرار داده: آدمهایی که اهل ترحم نیستند، به دیگران رحم نمی‌کنند، خدای متعال هم وسائل را طوری فراهم می‌کند که اینها خودشان هم آنجایی که نیاز به ترحّم دارند، مورد ترحم قرار نگیرند. بنابراین، رحمت، ترحم، خیلی خوب است. در همهٔ موارد، این، کلّی است. مَن لایَرحم لایُرحم، معنایش این است که باید در همهٔ مسائل، انسان اهل رحمت و تفضل باشد. البته این هیچ منافاتی با اَشدّاء علی الکفار ندارد، در برخورد با کافر باید شدید باشید! البته گاهی دل انسان به حال آن کافر هم می‌سوزد! بیچاره، کاش هدایت می‌شد، کاش حقیقت را می‌فهمید، خودش را اهل جهنم نمی‌کرد. اینها ترحمِ انسان است، ممکن است چنین چیزی هم پیش بیاید.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۸۸.

درس :

بررسی وثاقت علی بن حدید

قبل از ورود به بحث، یکی از دوستان دیروز نامه‌ای به من دادند که من واقعاً تشکر می‌کنم. این دقّتها و دنبال‌گیری‌هایی که در بعضی از مسائل، بعضی از دوستان می‌کنند، انسان را خوشحال می‌کند. ما گفتیم وثاقت علی بن حدید را نتوانستیم بدست بیاوریم، یک بیانی هم ذکر کردیم. این برادری که این را نوشتند، چند مطلب را بعنوان قرینۀ بر وثاقت او ذکر کردند، یک مطلب را هم در مورد تضعیف شیخ بیان کردند. برای اینکه مسأله یک قدری روشن بشود، مبانی ما معلوم شود، بد نیست مطالب این نامه را بگویم:

مطلب اوّل:

این است که ایشان نوشتند: اجلّاء موثقی از علی بن حدید نقل کرده‌اند، مثل: حسین بن سعید، احمد بن محمد بن خالد، احمد بن محمد عیسی و دیگران، این یک قرینه و شاهد بر وثاقت و اعتماد به ایشان است.

بنده در جواب عرض می‌کنم: صِرف روایتِ اجلّاء، دلیل وثاقت نیست. آنچه دلیل وثاقت است، کثرت روایت اجلّاء از یک راوی است، حتی اگر یک نفر از اجلّاء از کسی زیاد روایت کند، این، امارۀ وثاقت او است. امّا این که

گفتیم نقل اجلّاء دلیل وثاقت نیست؛ زیرا چه بسا یک نفر اهل حدیث است، روابط عمومی‌اش هم خوب است، با این، با آن تماس می‌گیرد، افراد مختلف با او ملاقات می‌کنند، به او مراجعه می‌کنند، به هر کدام، یک حدیثی می‌گوید، اینها هم حدیث او را یادداشت می‌کنند. اینطور نیست که همهٔ این اجلاء مثل حسین بن سعید و بقیهٔ افرادی که اسم آوردند- غیر از ابن ابی عمیر، و آن بعضِ دیگر، که آنرا عرض می‌کنیم- اینها اینطور نیست که مقید باشند حتماً از ثقه نقل بکنند. نه، یک روایتی است کسی نقل کرده. بنابراین، اگر ۵ نفر، ۱۰ نفر آدم ثقه هر کدام یک روایت مثلاً یا دو روایت از شخصی نقل کنند، این، دلیل بر توثیق آن شخص نیست. بله، اگر یک شخص مورد وثوقی، مثل کلینی ۱۰۰ حدیث از یک نفر نقل کند، این کثرت روایت دلیل وثاقت است؛ برای خاطر اینکه کسی مثل کلینی چطور ممکن است از کسی که اعتماد به او ندارد این همه حدیث نقل می‌کند؟ یا جناب علی بن ابراهیم از پدرش بیش از هزار و پانصد روایت نقل می‌کند، اگر اطمینان به وثاقت پدرش نداشت، این همه روایت را در معارف و در احکام از او نقل نمی‌کرد. این، ادلّ دلیل بر اطمینانِ این راوی است از وثاقت آن شخص. در مورد علی بن حدید چنین چیزی

نیست که یکی از این ثقات از او مثلاً پنجاه تا، صدتا روایت نقل کرده باشد، این نیست. پس این دلیل، برای اثبات وثاقت کافی نیست.

مطلب دوّم

از جملهٔ چیزهایی که نقل شده است، این است که: ابن ابی عمیر از او نقل کرده. بله، این را ما قبول داریم. وقتی ابن ابی عمیر از کسی نقل کند، این را ما دلیل بر وثاقت او می‌دانیم، لکن این، معارض دارد و آن معارض، تضعیف شیخ است، بله، اگر ابن ابی عمیر، یا احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از کسی روایت کردند، این، مورد قبول ماست. لکن اینجا معارض دارد، آن قبول در جائی است که معارض نداشته باشد.

اما اینکه احمد بن محمد بن عیسی «رضوان الله علیه» از علی بن حدید روایت دارد، بله، ایشان شخص بزرگی بودند، در جلالت مقام محمد بن عیسی شکّی نیست، اما نقل نشده است که احمد بن محمد بن عیسی کان لایَروی الّا عن ثقةٍ، هیچ کسی این را نگفته است. آن‌طور که در مورد ابن ابی عمیر این را گفتند. بله، این هست که احمد بن محمد عیسی، احمد بن محمد بن خالد برقی را از قم بیرون کرد بخاطر نقل از ضعاف- البته من یک احتمالی در مورد علت اخراج

ایشان از قم دارم، که خیلی به آن نمی‌خواهیم تکیه بکنیم- تارة یک کسی در روایاتی که نقل می‌کند، مثلاً ۲۰ درصد، ۳۰ درصد از ضعاف نقل می‌کند، این را احمد بن محمد بن عیسی تحمل نمی‌کند، بیرونش می‌کند. این، معنایش این نیست که اگر کسی یک روایت، دو روایت هم از یک آدم ضعیفی نقل کرد، احمد بن محمد بن عیسی او را بیرون کند. چنین چیزی نیست، پس ما نمی‌توانیم این را دلیل بگیریم بر اینکه چون احمد بن محمد بن عیسی آدمهایی را که از ضعاف نقل می‌کردند، بیرون می‌کرد، پس خودش هیچگاه از ضعاف نقل نمی‌کند. نه، ممکن است از ضعاف هم نقل بکند، اگر به روایات احمد بن محمد بن عیسی مراجعه کنید، می‌بینید کسانی که ایشان از آنها نقل کردند، همه ثقات عالی مقام نیستند، افراد گوناگونی هستند. در مورد برقی من یک چیزی در ذهنم هست، احمد بن محمد بن عیسی فقط یک عالم نبود، یک راوی نبود، ایشان رئیس و حاکم قم هم بود، ایشان عرب بود. احمد بن محمد بن خالد برقی اهل برقرود قم بود، و جناب احمد بن محمد عیسی یک تعصب عربی‌ای دارد که من نمی‌خواهم وارد بشوم. سرِ قضیهٔ وصایت حضرت جواد برای حضرت هادی، یک قضیه‌ای مرحوم کلینی در کافی نقل می‌کند که نشان

می‌دهد ایشان بالاخره عرب بودند و یک حالت عصبیتِ عربی داشتند، ممکن است مثلاً یک اختلاف نظری بین ایشان و برقی وجود داشته، نقل از ضعاف هم جزوش بوده. نه اینکه بگوییم اخراج صرفاً بخاطر نقل از ضعاف بوده. به هر حال، این حرف که چون احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حدید نقل کرده، دلیل وثاقت است، این به هیچ وجه مورد قبول نیست. این هم مطلب دوّم.

مطلب سوّم

اما این که در تفسیر علی بن ابراهیم و در کامل الزیارات آمده، این هم مورد قبول ماست، هر کسی که در سند کامل الزیارات یا تفسیر علی بن ابراهیم قرار بگیرد ما حکم به وثاقت او می‌کنیم، لکن در صورتی که معارض نداشته باشد، اینجا معارض دارد. معارض، همان تضعیف شیخ است، البته در مورد علی بن ابراهیم، بعضی از فضلای قم تحقیق خوبی کردند و معتقدند چون این تفسیر علی بن ابراهیم که امروز در دست ماست ترکیبی است از تفسیر ایشان و بعضی تفاسیر دیگر که ضمیمه شده است، آنچه مورد قبول است، آنهایی است که مربوط به خود علی بن ابراهیم است. بعضی از آقایان در قم

تحقیق کردند، می‌گویند: علی بن حدید جزو آن کسانی که در سلسلهٔ روایات تفسیر خود علی بن ابراهیم باشد، قرار ندارد. به هر حال، قرار هم داشته باشد، با معارضهٔ با تضعیف شیخ فایده‌ای ندارد.

مطلب چهارم

مطلب دیگر، عدم استثنای از راویان نوادر الحکمه است، که آن را دیروز اشاره‌ای کردم، گفتم این هم دلیل بر وثاقت نمی‌شود.

مطلب پنجم

که ایشان ذکر کردند و مطلب خوبی است لکن ما قبول نداریم، این است که ایشان می‌گویند: چینش روایات در کافی اینطوری است که ایشان در هر بابی از ابواب، اول، روایات مورد وثوقِ خودشان را نقل می‌کنند، بعد به روایات ضعیف می‌رسند. اگر این را ما ملاک قرار بدهیم، می‌بینیم در چندین باب- ده، دوازده باب- روایات علی بن حدید در صدر روایات آن ابواب است. مرحوم کلینی «رضوان‌الله‌علیه» روایاتی را که در آن اسم علی بن حدید هست، در اولِ باب آورده‌اند.

این، انصافاً از آن قرائنِ خیلی ضعیفی است، یعنی این، واقعاً قرینهٔ بر اعتماد کلینی به علی بن حدید نیست. گاهی انسان به یک روایتی اعتماد می‌کند به یک دلیل دیگری، به یک جهت دیگری، آن را اول باب قرار می‌دهد. بعلاوه این چینشی هم که ذکر کردند، این چینش برای من روشن نیست، ایشان می‌گویند تفحص کردیم، لکن برای ما خیلی معلوم نیست.

مطلب ششم: تضعیفِ شیخ

بیاییم سراغ مسألهٔ تضعیف شیخ. ایشان اینجا اینطور نوشتند که: شیخ و نجاشی در کتاب رجال و فهرستشان، ایشان را تضعیف نکردند، تضعیف در تهذیب و استبصار است. بله، در سه یا چهار مورد تضعیف کردند، یک جا می‌گویند ضعیفٌ، یک‌جا می‌گویند مضّعفٌ جداّ. ممکن است تضعیف شیخ در این دو کتاب به خاطر این باشد که ایشان متهم به فطحیت است. پس بخاطر فطحی بودنش او را تضعیف کردند. و یک قرینه‌ای هم ذکر کردند که عمار ساباطی را هم بخاطر همین تضعیف کردند.

من به نظرم می‌رسد که این حرف، مطلقاً حرف قابل قبولی نیست؛ اولاً: بنای شیخ«رضوان‌الله‌علیه» در کتاب رجالشان بر ذکر توثیق و تضعیف نبوده. بله، یک

جاهایی توثیق کرده‌اند، یا افرادی را تضعیف کرده‌اند، اما بنا بر این نبوده است، لذا اگر شیخ در رجال کسی را تضعیف نکرده، دلیل بر این نیست که ایشان، ضعیف نیست. یک جاهایی البته در فهرست بیشتر، در رجال کمتر، ضعف و وثاقت راوی را شیخ ذکر کرده است اما اینطور نیست که در همه‌جا اینطور باشد که اگر تضعیف را ذکر نکرد، ما دلیل بگیریم بر اینکه شیخ ضعف او را قبول ندارد.

اما اینکه تضعیف شیخ بخاطر فطحی بودنش باشد، این هم دلیلی بر آن نیست. ما البته نمی‌گوییم فطحی است، به فرض فطحی هم باشد، اگر مورد وثوق بود، ما اعتماد می‌کنیم، البته ما روایاتی را که از فطحیه نقل شده و توثیقی در مورد آن راوی فطحی نشده است، قبول نمی‌کنیم. این شخص توثیق نشده است، علاوهٔ بر اینکه تضعیف هم شده است! این را چطور انسان می‌تواند قبول بکند؟

مطلب هفتم

یک نکتهٔ دیگری وجود دارد که ایشان متعرض آن نکته نشدند، و آن، چند روایت است که از این روایات مدح افرادی از جمله علی بن حدید استفاده

شده است. دو یا سه روایت را کشّی از حضرت جواد«سلام الله علیه» نقل می کند که اسانیدش ضعیف است، اسانید غیرقابل اعتمادی است؛ یکی، در مورد اصحاب هشام بن حکم است، یکی در مورد اصحاب یونس بن عبدالرحمن است که حضرت به آن راوی می گویند: برو از علی بن حدید بپرس! که این را دلیل بر وثاقت دانسته‌اند. بله، اگر سند این روایات سند معتبری بود، این خوب بود که وقتی امام به کسی می گویند برو از فلانی بپرس! پیداست به آن شخص اعتماد دارند، لکن سند این روایات، ضعیف است.

یک روایت در کافی هست که بعضی این روایت را هم دلیل بر مدح از ایشان شمرده‌اند. من از این روایت، مدح نمی‌فهمم، شاید یک اشاره‌ای به قدح هم دارد، این روایت، در جلد ششم از طبع جدید کافی است، بابُ الصلاة خلفَ من لایُقتَدی به. سند روایت این است: عن علیٍّ بنُ محمد که یا علی بن محمد بن ابی القاسم بندار است که جزو ثقات عالی مقام و از مشایخ کلینی است، و یا علی بن محمد بن کلینی است که او هم جزو ثقات است، هر دو شیخ کلینی‌اند. عن سهل بن زیاد، که در سهل بن زیاد اشکال می کنند، ما ایشان را قبول داریم لذا اشکال نمی کنیم. عن علی بن مهزیار، عن ابی علی بن راشد، که اینها هر دو از ثقات عالی‌مقامند. ابی علی بن راشد اسمش حسن است، دو حسن بن راشد

داریم، یکی حسن بن راشدی که از اصحاب امام صادق«علیه‌السلام» است و توثیق نشده است، یکی این حسن بن راشد است که از اصحاب حضرت جواد«علیه‌السلام» است و توثیق شده است. برای اینکه تمایز بین اینها وجود داشته باشد، به ایشان می‌گویند: ابی علی بن راشد، نمی‌گویند حسن بن راشد لکن اسمش حسن است. قلت لابی جعفر«علیه‌السلام»: اِنّ مَوالیك قد اِختَلَف، به حضرت جواد عرض کردم که: علاقه‌مندان و دوستان شما، در فتاوای فقهی، در بعضی از معارف شیعی با هم اختلاف نظر دارند. فَاُصَلّی خَلفَهم جمیعاً؟ با اینکه اینها با هم اختلاف دارند، من پشتِ سر اینها نماز بخوانم؟ فقال: لاتُصَلّ الّا خَلفَ مَن تَثِقُ بِدینِه، پشت سر کسی که به دین او وثوق داری، یعنی متّقی است، متدیّن است، عادل است، پشتِ سر او نماز بخوان! صِرف مَوالیِ ما بودن کافی نیست. ثمّ قال: وَلِیَ مَوالٍ، اینجا عبارت «و لیَ مَوالٍ» دارد، یعنی به فتح میم. من احتمال می‌دهم که این، درست نباشد؛ «و لی مُوالٍ» به ضمّ میم است. اگر فتحه باشد، معنایش این است که من دوستان زیادی دارم، کسان زیادی هستند که خوب هستند. لکن مناسبتر این است که حضرت بعد از آن که فرمود: مَن تَثِقُ بِدینه، این را هم اضافه کردند: و لی مُوالٍ، علاوهٔ بر اینکه متدّین است، جزو موالیان ما هم باشد. ابی علی بن راشد می‌خواهد راجع به اشخاص سؤال کند، فقلتُ: اصحابُ



فلان، حضرت کلامش را قطع می کنند! فقال: مُبادراً قبلَ اَن أستَتِمَّ ذِکرَهم، لا. تا آمدم بگویم اصحاب مثلاً یونس، یا اصحاب هشام یا فلان، حضرت گفتند: نه. خودشان ابتدا گفتند نگو! نمی‌خواهد اسم بیاوری. علی بن حدید به تو گفته بیایی از افراد سؤال کنی؟ أو هذا مِمّا یأمرُك به علی بن حدید؟ حضرت به من فرمودند: آیا علی بن حدید به تو این را گفته؟ به تو گفته بیایی سؤال کنی؟ فقلتُ نعم، گفتم: بله. دیگر حضرت هیچ نفرمودند. آیا این روایت دلیل بر مدح علی بن حدید است؟! اگر از این، ذمّ استفاده نشود، قطعاً مدح استفاده نمی‌شود. روایت از لحاظ سند مشکلی ندارد، اما اینطور نیست که از این، مدح علی بن حدید استفاده بشود. حضرت فرمودند: نمی‌خواهد اسم بیاوری، لازم نیست اسم بیاوری و آن کسی که گفته بود برو بپرس، او هم در واقع مورد نهی است، یعنی بیخود گفته، بیخود اسم آورده. بنابراین، این روایت هم در کافی وجود دارد لکن دلیل بر مدح علی بن حدید نمی‌شود.

من چیزی انصافاً پیدا نکردم که بتوانم به اتکاء و به استناد آن به علی بن حدید اعتماد کنم، بالاخره وثوق لازم است. مبنای ما در توثیقات اعتماد به اهل خبره است که خودش یك اصل عقلائی است. شیخ، رجالی است، دو کتاب در رجال نوشته و در خود تهذیب و استبصار هم راجع به رجال مکرّراً صحبت

کرده، خبرهٔ این کار است. بنابراین، وقتی او گفت: این آدم، ثقه است؛ انسان اطمینان پیدا می‌کند. وقتی گفت: ثقه نیست، اطمینان پیدا می‌کند به عدم وثاقت. بنابراین، هیچ شاهدی انصافاً بر وثاقت علی بن حدید بنده پیدا نمی‌کنم، اگر شما پیدا کردید، بر طبق‌اش عمل کنید!

مسأله شانزدهم

مسألهٔ ۱۶: یَجوزُ العُدولُ مِن الایتمام الی الانفراد، این، عکس مسألهٔ قبلی است، مسألهٔ قبلی عدول از انفراد به ایتمام بود، سید«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: صحیح نیست، ما هم گفتیم جایز نیست. این، عکس آن است. عدول از ایتمام به انفراد. مشغول نماز جماعتید، نیّت می‌کنید که منفرد بشوید و جداگانه نمازتان را بخوانید. می‌فرمایند: این جایز است هر چند اختیاراً، این اختیاراً که ایشان بیان می‌کنند، در مقابل تفصیلی است که بعضی دادند بین ذوی العذر و غیرذوی العذر، که اگر عذری دارد، فرض کنید محصور است یا مشکلی دارد، کار لازمی دارد، برای او جایز است، در غیر آن جایز نیست. ایشان می‌گویند: نه، هر چند کار لازمی هم ندارد، اختیاراً می‌تواند جماعت را به فرادا تبدیل کند فی جمیع احوال الصلاة، در همهٔ حالات صلاة، در رکعت اول، رکعت دوم، در

همهٔ حالات صلاة تبدیل به فرادا جایز است علی الاقوی، و إن کان ذلک مِن نیّتِه فی اولِ الصلاة، یکی از مسائل محل کلام این فرع است که: ایشان می‌فرمایند: هر چند از اولِ شروعِ در نماز هم نیتش همین باشد که مثلاً در رکعت دوم از جماعت جدا بشود، در این صورت هم می گویند اشکالی ندارد. لکنّ الاحوط عدمُ العدول، البته این احوط، احوطِ استحبابی است، الّا لضرورةٍ ولو دنیویّة مگر در حال ضرورت، اگرچه آن ضرورت، ضرورت دنیوی باشد، فرض کنید یک قراری با کسی دارد مثلاً، می‌بیند دیر می‌شود، اگر از جماعت جدا بشود، اشکالی ندارد. خصوصاً فی الصورة الثانیة، صورة ثانیه آن صورتی است که از اولِ نماز که نیّت جماعت می کند، قصد فرادا بکند در اثناء، در این مورد می گویند خصوصاً این احتیاط هست. لکن به هر حال، احتیاط در هر دو صورت مستحب است. بنابراین، فتوایشان این است که: عدول از جماعت به انفراد، یَجوز؛ هم در ضرورت، هم غیر ضرورت، هم در صورت قصدِ از اول یا عدم قصدِ از اول و نیّت انفراد از اواسط، در وسط نماز به ذهنش می‌آید که جدا بشود. در همهٔ صور، ایشان می گویند جایز است. شقوق مسأله را ان‌شاءالله بحث می کنیم.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۱

جلسهٔ ۴۲



حدیث:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَيْرِيزٍ، قَالَ: قُلْتُ لِرَجُلٍ مَنْ أَصْحَابُ النَّبِيِّ«صلی الله علیه وآله»- قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: حَسِبْتُ أَنَا أَنَّهُ يُكَنَّى أَبَا جُمُعَةٍ-: حَدِّثْنَا حَدِيثاً سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله» قَالَ: لَأُحَدِّثَنَّکَ حَدِيثاً جَيِّداً: تَغَدَّيْنَا يَوْماً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله» وَ مَعَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ أَحَدٌ خَيْرٌ مِنَّا، أَسْلَمْنَا مَعَکَ، وَ جَاهَدْنَا مَعَکَ قَالَ: بَلَى، قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِکُمْ فَيُؤْمِنُونَ بِي.

اوزاعی می‌گوید: این صحابی که راوی از او نقل می‌کند، گمان می‌کنم کنیه‌اش اباجمعه است، به هر حال، عبدالله بن محیریز می‌گوید: به آن صحابی گفتم: یک حدیثی که از پیغمبر شنیدی، برای ما نقل کن! قال: لَأُحَدِّثَنَّک حدیثاً جَیِّداً، آن صحابی گفت: یک حدیث خوبی برایتان نقل می‌کنم. تَغَدَّینا یوماً مع رسولِ الله«صلی الله علیه وآله»، یک روز با حضرت صبحانه یا ناهار در خدمت حضرت بودیم و غذا خوردیم. فقلنا: یا رسولَ الله! هل احدٌ خیرٌ مِنّا؟ کسی از ما بهتر هم شما می‌شناسید؟ أسلَمنا معک، اول که به شما ایمان آوردیم، و جاهَدنا معک،



بعد هم که به فرمان شما با دشمنان جنگ کردیم. بهتر از این، چه می‌شود؟ از ما، کسی بهتر را سراغ دارید؟ قال: بَلَی قومٌ مِن امّتی یأتون مِن بعدِکم فَیُؤمِنون بی، آن کسانی که بعد از شما می‌آیند، ایمان به من می‌آورند در حالی که من را ندیدند، اینها از شما افضل‌اند. در دعای سمات می‌خوانید: "و آمنّا به و لم‌نَره صدقاً و عدلاً "، ایمان آوردیم به پیغمبر با صداقت در حالی که حضرت را ندیدیم. آن کسانی که آن وجود نورانی را ندیدند، آن معجزات را ندیدند، آن تأثیرِ نفس را ندیدند، آن تجسّم توحید را، تجسّم اخلاق را، تجسّم فضیلت و تجسّم همهٔ آرزوهایی که ممکن است به ذهنِ برترینِ انسانها برسد، آن کسانی که او را ندیدند، در عین حال به او ایمان آوردند و وظائف شرعی‌شان را انجام دادند، جهاد در راه خدا کردند، معلوم است که از شما افضل‌اند. مقتضای عقل و قاعده هم همین است. امام راحل«رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: این کسانی که امروز هستند، از اصحاب پیغمبر، یا فرمودند بالاترند یا فرمودند کمتر نیستند. واقعش همین است، آن جوانِ مؤمنِ مخلصی که از همهٔ لذّات زندگی، از همهٔ آرزوهای جوانی، از همهٔ شهوات، خواسته‌ها، از زندگیِ راحت، از پدر و مادر، از همسر، از فرزند چشم می‌پوشد، می‌رود در راه خدا به میدان جهاد؛ در

جبهه‌های دفاع مقدس، مثل آن دوره‌ها، یا در جبههٔ دفاع از حرم، مثل زمان ما، یا دفاع از امنیت، فرق نمی‌کند؛ اینها بالاترند از آنها. قدرِ این حالت را باید دانست و قدردانی‌اش هم به این است که واقعاً عمل کنیم حقیقتاً آن‌طور که از ما توقع هست. بخصوص ما عمامه‌ای‌ها که مرجعِ دینِ مردم محسوب می‌شویم، از ما دینشان را سؤال می‌کنند، ما تقیّد به دین داشته باشیم، تقوا و پرهیزگاری و ورع از محارم و بی‌رغبتی به جلوه‌های مادیِ دنیا و زیبائی‌های دنیا؛ از این جهت اگر ماها تقیّد را به خودمان تحمیل کنیم و وادار کنیم خودمان را به این معنا، مسلّماً بهتر از آنها هستیم.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۹۱.

درس :

قبل از شروع بحث امروز ، راجع به این مسألهٔ رجالی، جناب علی بن حدید که آنروز صحبت مفصلی کردیم، دو نفر از دوستانِ ما یک نکته‌ای را تذکر دادند که قابل توجه است. آنروز بنده گفتم که روایتِ اجلّاء از کسی، دلیل وثاقتِ آن فرد نیست. وجهش هم واضح است. یک نفرِ آدمِ خوش‌صحبتِ فعالی است، خوش‌حافظه‌ای است، ممکن است هر کسی از فضلاء، غیرفضلاء یک نفر یا بیشتر از او نقل روایت کنند؛ این، دلیل بر وثاقت او نمی‌شود. لکن کثرتِ روایت، دلیل بر وثاقت است. یعنی اگر دیدیم یک کسی که جزو بزرگان است، بخصوص اگر جزو افرادی باشد که انسان به آنها اعتماد دارد، مثل کلینی، مثل علی بن ابراهیم، مثل احمد بن محمد بن عیسی و امثال اینها؛ اگر از کسی مکرّر روایت کنند، صد تا مثلاً روایت در باب احکام، معارف، این، دلیل وثاقت است. چون اگر اعتماد به او نداشته باشند، او را ثقه ندانند، در باب معارفِ اسلام و شرع این بی‌احتیاطی را نمی‌کنند که صد یا دویست روایت از او نقل کنند. این را ما آنروز عرض کردیم. و گفتم من نمی‌دانم که از علی بن حدید چقدر روایت نقل کرده‌اند، فکر می‌کردم روایات کمی از

ایشان نقل شده است. دو نفر از دوستان زحمت کشیدند، در کتب اربعه، روایاتی را که احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حدید نقل کرده است، اینها را شمارش کردند. من واقعاً از این برادرها تشکر می کنم، ما را واقعاً خوشحال کردند، از این که نسبت به این قضیه اینقدر اهتمام داشتند. یکی از برادرها عین اسانید را ذکر کرده، یعنی همین موارد را. البته آمار این دو برادر مختلف است، لکن اشکالی ندارد، حدود صد، یا بیش از صد روایت احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حدید نقل کرده است. این را ما قبول می کنیم، اگر احمد بن محمد بن عیسائی که مرد جلیل القدری است، از یک کسی که توثیق نشده است، این همه نقل بکند؛ این، دلیل وثاقت است. البته تضعیفی که شیخ کردند، آن به جای خود باقی است، یعنی آن را نمی‌شود ندیده گرفت. اگر آن نبود، ما هیچ تردیدی در این قضیه نمی کردیم، اما چون تضعیف شیخ هست، تضعیف شیخ را هم یک تأویلی کردند و از بعضی از بزرگان هم بعضی از تأویلات را نقل کردند، تأویلات انصافاً ضعیف است، نمی‌شود به آن تأویلات اعتماد کرد. شیخ در دو سه جا تضعیف کرده است، لکن علی ایّ حالٍ، این که احمد بن محمد بن عیسی صد تا، صد و بیست تا روایت از کسی نقل کند، این، به نظر ما

مهم است، یعنی این می‌شود توثیق احمد بن محمد بن عیسی، این، ترجیح پیدا می‌کند بر تضعیف شیخ «رضوان الله علیه». البته اگر تضعیف شیخ نبود، دلالتش قاطع‌تر بود، علی ایّ حالٍ ما ناچاریم به علی بن حدید اعتماد کنیم به خاطر این جهت.

از آقایانی که این زحمت را برای ما کشیدند، تشکر می‌کنم، به هر کدام هم یک انگشتر ان‌شاءالله می‌دهم.

بنابراین، حداکثر این است که ما بگوییم شیخ قائل به ضعف او هستند، این مثل این است که یک جا نجاشی کسی را توثیق کند، و شیخ تضعیف کند؛ ما توثیقِ نجاشی را مقدم می‌داریم بر تضعیف شیخ به دلائلی که در ذهنمان هست. این، از آن قبیل است. اینطور توثیقی، توثیق خوبی است و مقدم بر تضعیف شیخ است.

مسألهٔ شانزدهم

مسألهٔ شانزدهم این است که: اگر کسی مشغول نماز جماعت شد، اقتدا کرد، آیا می‌تواند در وسط نماز قصدِ فرادا بکند و از امام جماعت جدا بشود یا نمی‌تواند؟ عکسِ مسألهٔ قبلی است، مسألهٔ مبتلابه است. البته این بحث در مورد ضرورت نیست، در مورد ضرورت، انسان حدس می‌زند که بخاطر ضرورت،

جایز باشد، بحث آنجایی است که ضرورتی هم وجود ندارد. سید«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: جایز است، حتی در صورتی که از اوّلی که وارد نماز می‌شود، قصدش جداشدن از جماعت در اثناء نماز باشد. تارةً وارد نماز جماعت می‌شوید، قصدتان این است که نماز را تا آخر جماعةً ادامه بدهید، وسط نماز تصمیم می‌گیرید جدا بشوید. و تارةً از اوّلی که وارد نماز می‌شوید، می‌خواهید رکعت دوّم جدا بشوید و سریع بخوانید، فرادا ادامه بدهید. سید می‌گویند: حتی در این صورت دوّم هم نماز اشکالی ندارد و افتراق از امام، عدول از جماعت جایز است. البته احتیاط می‌کنند، احتیاط مستحبی، بخصوص در این نوع دوم که از اول، قصد انفراد در اثناء دارد، می‌گویند: اینجا احتیاط، بیشتر است. بنابراین، احتیاط، احتیاطِ مستحبی است. پس در این مسأله دو فرع وجود دارد؛ یکی این است که: از اول، نیّتِ استمرار در جماعت دارد، در وسط جماعت، تغییر قصد می‌کند قصد فرادا می‌کند. و یکی این است که: از اول، چنین قصدی داشته است. این دو را جداگانه باید بحث بکنیم.

اما آنجایی که از اول، قصد ندارد که جدا بشود، بلکه در وسط برای او این فکر پیش می‌آید که جدا بشود و جدا می‌شود؛ این را سید فرمودند جایز است.

و این، قولِ مشهور است، مشهور فقهاء قائل به همین هستند، بلکه حتی ادعای اجماع هم در کلمات فقهاء هست، از زمان شیخ طوسی «رضوان الله علیه» تا زمان ما. شیخ «رضوان الله علیه» در خلاف، صریحاً می‌فرمایند: یجوز، تصریح به جواز می‌کنند. در مبسوط دو عبارت دارند، در آن دو عبارت هم تصریح به جواز می‌کنند.

ایشان در مبسوط یک عبارت دیگری دارند که در آن عبارت می‌گویند: جایز نیست. البته این عبارت، صریح نیست، احتمال خلاف در آن وجود دارد. بنابراین، این حرفی که در بین فقهاء، معروف است که: شیخ در این قضیه مخالف است، حرفِ درستی نیست. آن کسانی که این را گفتند، در فرمایشات شیخ، درست فحص نکردند. من این عبارت شیخ را می‌خوانم، در مبسوط، در بحث صلاة خوف که در قرآن هست: «و إذا کنتَ فیهم فاقمت لهم الصلاة»[1]، جلو، پیغمبر می‌ایستد، دو رکعت نماز باید بخوانند، یک عده‌ای می‌ایستند پاسداری می‌کنند، مراقبت می‌کنند، یک عده‌ای پشت پیغمبر می‌ایستند به ایشان اقتدا می‌کنند، یک رکعت با پیغمبر می‌خوانند، بعد رکعتِ دوم را خودشان سریع می‌خوانند، از پیغمبر جدا می‌شوند، پیغمبر برای رکعت دوّم بلند

---

۱. نساء/ ۱۰۲.

می‌شود. این کسانی که با پیغمبر رکعتِ اول را خواندند و خودشان رکعت دوم را جداگانه خواندند، مشغول پاسداری می‌شوند. آن کسانی که مشغول پاسداری بودند، رکعتِ دوم را به پیغمبر اقتدا می‌کنند، پیغمبر رکعتِ دوم را تمام می‌کند، نماز را سلام می‌دهد، بعد آنها خودشان پا می‌شوند رکعت دوم را ادامه می‌دهند. این، صلاة خوف است. در صلاة خوف که به آن صلاة ذات الرّقاع هم می‌گویند، چون اوّل‌بار در جنگِ ذات الرّقاع وارد شده است. در این صلاة خوف، آن دستهٔ اولی که اقتدا می‌کنند، آنها از اول، قصدشان این است که یک رکعت به جماعت بخوانند، از پیغمبر جدا بشوند و جدا می‌شوند. این، جایز است. این، صلاة خوف بود. شیخ «رضوان‌الله‌علیه» در مبسوط، در بحث صلاة خوف عبارتشان این است، می‌گوید: اگر صلاة خوف را در غیر جائی که محل صلاة خوف است، انسان انجام داد، چون صلاة خوف یک جای خاصی دارد، در جنگ، جهاد با کفار، جایش آنجاست. اگر در غیرِ آنجا، صلاة خوف کسی انجام داد؛ می‌فرمایند: فإن خالَفوا و صَلّوا صلاةَ الخوف، آن کسانی که وظیفه‌شان صلاة خوف نبود، مخالفت کردند و صلاة را به نحو صلاة خوف بجا آوردند؛ کانت صلاتُهم ماضية، نمازشان درست است. لأنّهم لم‌یُخِلّوا بشيءٍ مِن

اَرکان الصلاة، چون در ارکان نماز که اخلالی نکردند، نماز را بجا آوردند، نماز را به درستی انجام دادند. و إنّما یَصیرون مُنفَرِدین بعد اَن کانوا مأمومین، تنها کاری که کردند این است که خودشان را منفرد کردند بعد از آن که در حال جماعت بودند و مأموم بودند. و ذلک لایُبطِل الصلاة، این، موجب بطلان نماز نیست. این، یک عبارت، که عبارت صریحی است.

عبارت دیگر شیخ این است:

و مَن صَلَّی صلاة الخوف فی غیرِ الخوف کانت صلاةُ الامام و المأموم صحیحةً و إن تَرکُوا الافضل، افضل، همان جماعت است، مِن حیث فارَقوا الامام و صاروا منفردین، بله، افضل را رها کردند، کار مستحب را رها کردند اما نمازشان درست است. پس این که در کتابها، بزرگان، گفتند که: تنها مخالف در این قضیه، شیخ است؛ نه، شیخ در این قضیه مخالف نیست. اما آن عبارتی که شیخ «رضوان‌الله‌علیه» دارند که از آن عبارت، مخالفت با مشهور یعنی عدم جواز استفاده شده، این است: مَن فارقَ الامام لغیرِ عذرٍ بَطلَت صلاتُه، نماز باطل است، اما چرا علّت بیان نشده است؟ آیا این، عدول از جماعت را می‌گوید؟ این، یک احتمال است که مراد از فارق الامام، عدول از جماعت باشد. احتمال

دیگر این است که: نه، عدول از جماعت نمی‌کند بلکه بنا بر جماعت دارد اما تبعیت از امام نمی‌کند، یعنی در اعمال نماز رکوع و سجده یا تأخیر می‌اندازد یا جلوتر از امام انجام می‌دهد؛ این، بَطلت، نمازش باطل است. شیخ این را می‌گویند. پس این عبارت، صریح در آن مورد ما نحن فیه نیست، احتمال دارد مسألهٔ عدول باشد، احتمال دارد که مسألهٔ عدول از جماعت به فرادا نباشد بلکه عدم متابعت از امام باشد آنجایی که متابعت لازم است، که این احتمال را بعضی هم دادند. این عبارت، عبارتِ دو پهلویی است، به هر حال، از زمان شیخ قول به جواز مطرح است، بعد محقق «رضوان الله علیه»، علامه «رضوان الله علیه»، شهید اول، شهید ثانی، متأخر المتأخرین مثل صاحب ریاض، صاحب جواهر، شیخ اعظم، محقق همدانی، اینها همه قائل به جوازند که وسط صلاة جماعت، انسان بدون عذر، عذری هم ندارد، اضطراری هم ندارد، از جماعت جدا بشود. این، فتوای اینهاست. بله، چند نفر هم مخالفت کردند، مرحوم بهبهانی مخالف است، صاحب مدارک تقریباً مخالف است، صاحب حدائق تقریباً مخالف است. سه، چهار نفر از این قبیل بزرگان مخالفت کردند، لکن بقیه با این معنا موافقند.

ادلۀ جواز

ما دو استدلال بر جواز داریم که این دو استدلال تقریباً در کلمات بزرگان هم به نحوی گفته شده است. البته مرحوم صاحب جواهر ۵، ۶ استدلال ذکر می‌کنند. بعضی‌ها را ما حقیقاً بعنوان استدلال نمی‌توانیم قبول کنیم، لکن این دو استدلالی که ما بیان می‌کنیم، به نظر ما کاملاً متقن است. بعد البته استدلال کسانی که مخالف هستند، آنرا هم ذکر خواهیم کرد.

۱- استدلال اول که این استدلال در کلمات بزرگان تکرار شده، این است که: جماعت، ورودش در شریعت به نحو استحباب است. پس شما نماز جماعت را که شروع می‌کنید، یک عملِ مستحب را شروع می‌کنید. این که این عملِ مستحب منقلب به واجب بشود، این نمی‌شود. انقلابِ عمل مستحب به عمل واجب، خلاف قاعده است، خلاف اصل است، چنین چیزی نمی‌شود. بله، ما در شرع مقدس مواردی داریم که یک عملی اوّلش مستحب است، بعد واجب می‌شود. مثل اینکه: حج مستحبی را که بر شما واجب نیست، وقتی احرام بستید، شروع کردید، ادامه‌اش می‌شود واجب. یا مثلاً در اعتکاف، اگر اعتکاف کردید که اعتکاف یک عمل مستحب است، روز سوم می‌شود

واجب. این را داریم، لکن اینها دلیل دارد. انقلاب حکم از مستحب به واجب یَحتاج الی دلیل. اگر یک دلیلی وجود داشته باشد، حرفی نداریم. چنانچه در آنجاها دلیل وجود دارد. در اینجا دلیلی وجود ندارد. این استدلال در کلمات شهید ثانی و صاحب ریاض و دیگران تکرار شده است. عبارت شهید این است که: إنّ الجماعة لاتجب ابتداءً و لا فی جمیع الصلاة فلاتجب انتهاءً و لا فی الابعاض. یعنی تفریع می‌کنند عدم وجوب را بر عدمِ وجوب ابتدائی. چون ابتداءً وقتی نماز می‌خوانید، عمل واجبی انجام نمی‌دهید، عمل مستحب انجام می‌دهید. بنابراین، بعدش هم در ابعاض هم همین‌طور است. در عبارت شیخ اعظم هم این است که: استحبابُ فعلِ الصلاةِ جماعةً یَقتضی استحبابَ اتمامِها جماعةً لاوجوبَ اتمامها کذلک. این که مستحب است نماز را جماعةً شروع کنید، این، مقتضی است که مستحب باشد جماعةً تمام کنید، نه اینکه واجب باشد جماعةً تمام کنید. استدلال خوبی است.

اشکال

اشکالی که بر این استدلال وارد شده است، این است که می‌گویند: تارةً این شخص اخلال به وظائف منفرد نکرده است، اینجا قبول است که نمازش

صحیح است؛ مثلاً قبل از اینکه قرائت شروع بشود، قصد فرادا می‌کند. این، محل بحث نیست، اشکالی ندارد. اما اگر قرائت از او فوت شد، یعنی مثلاً رکعت اول تمام شد، رکعت اول را جماعةً بجا آورد، رکعت دوم را هم مثلاً جماعةً بجا آورد، بنابراین، قرائت از او فوت شد؛ حال، می‌خواهد جدا بشود، این نمازی که فرادا می‌خواند، نماز بدون قرائت است. مطلقات و عموماتِ وجوبِ قرائت دلالت می‌کند بر اینکه: قرائت در نماز، واجب است و ترکش موجب بطلان نماز است. این شخص نماز خوانده است در حالی که در جماعت هم نیست، بدون اینکه قرائت بخواند؛ بنابراین، نمازش باطل است بخاطر فقدان مثلاً قرائت و امثال اینهایی که جزو وظائف نمازگزار است در حال انفراد، که در جماعت این وظیفه وجود ندارد. این، اشکالی است که شده است.

جواب اشکال

جواب این اشکال به نظر، جواب واضحی است. بله، عموماتِ قرائت اثبات می‌کند وجوب قرائت را در همهٔ نمازها. تخصیص خورده است به حالت جماعت، اگر در حال جماعت بود، اینجا قرائت، واجب نیست. این شخص

وقتی که قرائت را ترک کرده است در حال جماعت بود یا نه؟ فرض این است که در حال جماعت بود. بنابراین، این که می‌گویید قرائت را ترک کرده است، بله، ترک کرده است اما فی حال الجماعة ترک کرده است. فرض، این است. اگر چنانچه وسط قرائت خواست جدا بشود، باید بقیهٔ قرائت را بخواند. آن مقداری که نخوانده است، در حال جماعت نخوانده است، اشکالی ندارد. بنابراین، این استدلالِ اول استدلال محکمی است. استدلال دوّم را ان‌شاءالله بعداً بحث می‌کنیم.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲

جلسهٔ ۴۳



حدیث:

عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ: أَنَّ النَّبِیَّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» قَالَ: إِنَّ أَکْمَلَ الْمُؤْمِنِینَ إِیمَاناً أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً، وَ خِیَارُکُمْ خِیَارُکُمْ لِنِسَائِهِمْ.

این روایت نشان‌دهندهٔ اهمیتِ بسیار بالای حُسن خُلق است. حُسن خُلق در اینجا به معنای همین خوش‌اخلاقی و حُسن معاشرت و صورت گشاده است. این خُلق به معنای عمومیِ اخلاق نیست که شامل صفات نیک اخلاقی بشود، مثل: صبر، توکّل و ...، حُسن خُلق به معنای نوعِ معاشرت انسان با افراد است، ابروگشاده بودن. گاهی شخصی یک حاجتی یا کاری با انسان دارد، انسان نمی‌تواند برایش انجام بدهد، اما چنانچه ابروگشاده باشد، همین اندازه برای او یک تسلّی است. چون وا نمی‌کنی گِرهی، خود گِره مباش! ابروگشاده باش چو دستت گشاده نیست! در این روایت، ابروگشادگی را بیان می‌کنند. با



همه، در محل کار، در خانواده، با دوستان، انسان ابروگشاده باشد، در حال بی‌اعتنایی، تکبّر، عبوس و ... نباشد.

بعد فرمود: و خیارُکم خِیارُکم لنسائِهم، این، بخصوص تأکید خوش‌اخلاقی در خانواده است. بعضیها در بیرون از منزل، با رفقاء خیلی اهل بگو و بخند، خوش‌اخلاق، متواضع و خوش‌سفرند، امّا در خانه مثل زهر، تلخ، سختگیر و بی‌اعتنایند! به همسرشان یک طور، به بچه‌هایشان یک‌طور! این، بد است. یک وقتی عرض کردم در زمان مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری، یک روحانی در یک شهری کاری کرده بود، ایشان خیلی عصبانی شده بود، ناراحت شده بود، گفتند: آقا! ایشان عادل است، فرموده بود: بله، عادل است، اما از شمر بدتر است! گاهی اوقات اینطوری است، انسان علی الظاهر خیلی هم اهل تقوا و عدالت است، اما خُلقش اینطوری است که ایشان فرمودند: از شمر بدتر است.[۱]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۹۲.

درس :

دلیل دوّم

دلیل اوّل بر جواز را در جلسهٔ قبل بیان کردیم، اما دلیل دوّم بر جواز عدول در اثنای جماعت به انفراد، اصلِ برائت از تقیّد جماعت است باستمراره الی آخر الصلاة. که این اصل را بزرگان ذکر کردند، ما هم قبول داریم، توضیحی لازم دارد که عرض می‌کنیم. توضیح این اصل این است که: آن کسانی که قائلند به اینکه اگر در اثنای صلاة عدول کند، نماز او باطل است؛ آنها دلیل قرص و محکمی ندارند. ما بعداً ادلهٔ آنها را نقل خواهیم کرد. لکن عمدهٔ دلیلشان این است که می‌گویند: چون عبادات توقیفی است و ما شک می‌کنیم که آیا صلاتی که در نیمهٔ آن، انسان از جماعت به فرادا منتقل می‌شود و عدول می‌کند، هل هو صحیحٌ ام لا؟ شک در صحّت داریم. مقتضای این شک، اجرای قاعدهٔ اشتغال است؛ چون قطعاً اشتغالِ یقینی هست، اشتغال یقینی هم برائتِ یقینی لازم دارد. چون یقیناً بر شما نماز واجب است، نمی‌دانید با این نمازی که می‌خوانید، آیا از عهدهٔ این تکلیف

برآمده‌اید یا نه؟ آیا این شکل نماز صحیح است یا صحیح نیست؟ مقتضای قاعده این است که قاعدهٔ اشتغال جاری کنید بگویید صحیح نیست. عمدهٔ استدلالی که می کنند، این است.

در مقابل این اصل، اصلِ برائت است، اینطور می گوییم: علّت اینکه قاعدهٔ اشتغال جاری می کنید، این است که شک می‌کنید که هل هذه الصلاة صحیحةٌ ام لا؟ چون شک می کنید، پس قاعدهٔ اشتغال جاری می کنید. لکن باید ببینیم منشأ این شک چیست؟ وقتی دقت می کنید، می‌بینید این شکِ مسبّبی است، مسبّب از یک شکّ دیگر است. در شک سبب و مسبّب، شکِ سبب ملاکِ عمل است، نه شکِ مسبّب. آن چیزی که موجب می‌شود شک کنید که آیا نماز من صحیح است یا صحیح نیست؟ این است که: شک می‌کنید که آیا شرط صحت صلاة، استمرار در جماعت تا آخر هست یا نیست؟ چون احتمال می‌دهید که در صحتِ صلاة، شرط باشد که انسان جماعت را تا آخر استمرار بدهد. چون این را احتمال می‌دهید، این شک را دارید، شک در صحت صلاة دارید، پس آن شکی که در صحت صلاة

داشتید، آن شک مسبّب است، شک در سبب یعنی: شک در اشتراط صحت جماعت و صحت صلاة به استمرارُ الجماعة الی آخر الصلاة و با اجراء اصل عدم قید و اصل برائت نوبت به اجراء اصالة الاشتغال نمی‌رسد. مقتضای این شک چیست؟ مقتضای این شک، برائت است، مثل همهٔ موارد اقلّ و اکثر. شک دارید که آیا غیر از شرائط و قیودی که در نماز و در جماعت معتبر است، آیا این قید هم معتبر است که اگر شروع کردید در جماعت، باید تا آخر ادامه بدهید؟ هل یُعتبر هذا القید فی صحّة الجماعة و فی صحة الصلاة بالجماعة ام لا؟ مقتضای قاعده این است که اصل برائت جاری کنید، اصل برائت هم لازمه‌اش رفع حکم تکلیفی فقط نیست، حکم وضعی را هم برمی‌دارد، یعنی جزئیت را، شرطیت را، مانعیت را برمی‌دارد. بنابراین، وقتی شک می‌کنید که آیا نمازتان باطل است یا نه؟ این شک را ملاک قرار نمی‌دهید، سراغ آن شکی که منشأ این شک است می‌روید، و آن این است که: هل یعتبر فی صحة الصلاة الاستمرارُ فی الجماعة الی آخرِ الصلاة ام لایُعتبر؟ آیا این قید، قیدِ معتبری است، لازمی است یا نیست؟ شک در قید

می‌کنید، بنابراین، اصل برائت جاری می‌کنید. جریانِ اصلِ برائت، هیچ اشکالی ندارد. این هم یک استدلال بر این که عدول از جماعت به انفراد در اثنای صلاة هیچ اشکالی ندارد.

ایراد مرحوم آقای بروجردی «رضوان الله علیه»

یک حرفی و اشکالی در اینجا وجود دارد که من نمی‌خواهم وارد تفاصیل آن حرف بشوم. این حرف، ظاهراً از مرحوم آیت الله بروجردی «رضوان الله تعالی علیه»، استاد اعظم ما نقل شده است، در تقریرات صلاة ایشان هم این، ذکر شده است، و آن اینکه ایشان می‌گویند: شک در صحت این نماز ناشی از این است که ما نمی‌دانیم آیا مفاد ادلهٔ استحباب جماعت، استحباب مجموعِ صلاة است یا اینکه ادلهٔ جماعت دلالت می‌کند بر استحباب جماعت حتی در ابعاض صلاة؟ اگر گفتیم مفاد ادلهٔ جماعت عبارت است از اینکه جماعت یُستحبّ در مجموع صلاة، طبعاً نمی‌شود انسان در اثنای صلاة قصد فرادا بکند؛ چون اصلاً این نحو جماعت که تلفیقی از جماعت و فرادا است وارد

نشده است. جماعت آنوقتی مستحب است و صلاة به جماعت صحیح است، که این جماعت شامل همۀ صلاة بشود از اول تا آخر. نه اینکه نماز را ملفّقاً از جماعت و انفراد بجا آورید. اما اگر گفتیم مفاد ادلۀ جماعت این نیست که حتماً همۀ صلاة را بایستی به جماعت بجا بیاورد، بلکه معنایش این است که رکوع به جماعت هم مستحب است، قرائت به جماعت هم مستحب است، سجود به جماعت هم مستحب است، هر کدام از اجزاء صلاة بِذاته مشمول ادلۀ جماعت‌اند. اگر این را گفتید، این نماز اشکالی ندارد. سپس ایشان تقویت می‌کنند آن احتمال اول را که: ظاهر ادلۀ جماعت این است که جماعت در مجموع نماز است، ایشان از ادله، این را استنباط می‌کنند.

نقد فرمایش ایشان

به نظر ما می‌توان بر این فرمایش، خدشۀ واضحی کرد. ما یک مواردی داریم که تلفیق صلاة مِن الجماعة و الانفراد قطعاً جایز است. موارد متعددی داریم. مثلاً اقتدای حاضر به مسافر، که بحثش خواهد آمد. البته بعضی این را جایز نمی‌دانند، لکن مشهور قائل به جوازند، به نظر ما هم اشکالی ندارد.

حاضر به مسافر اقتدا می کند. نمازِ این حاضر که چهار رکعتی است، ملفّق شد از دو رکعت جماعت و دو رکعت فرادا. یا فرض بفرمایید آنجایی که یک حادثه‌ای برای امام در وسط نماز رخ می‌دهد، مثل موت، اغماء و امثال اینها؛ اینجا البته می‌توانند امام دیگری را جلو بیاورند، اما می‌توانند هم نماز را فرادا بخوانند، منفرداً بخوانند. اگر منفرداً خواندند، پس نماز ترکیب شد از جماعت و فرادا، ملفّق شد، یا مأموم وسطِ نماز می‌رسد، در رکعت دوم یا سومِ نماز می‌رسد، بقیهٔ نماز را فرادا می‌خواند، اینها مسلّماً جزو جماعت است و در شرع وارد است. ممکن است بگویید که اینها دلیل خاص دارد، به دلیل خاص، اینها جایز شده. بله، قبول داریم که دلیل خاص دارد، لکن حرف این است که آیا ادلهٔ جماعت شامل اینها هم هست یا نیست؟ بلاشک شامل است. بنابراین، این حرف که ادلهٔ جماعت صرفاً جماعت مستمرّ الی الانتهاء را شامل می‌شود، حرفِ درست نیست.

استدلالهای دیگری هم برای اثبات جواز انفراد در اثناء صلاة ذکر شده است که من یک اشاره‌ای می کنم.

دلیل سوّم

دلیل سوّم: استدلال به اجماع است که مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» مصراً بر اجماع تکیه می‌کنند. مرحوم آقای حکیم«رضوان‌الله‌علیه» تصریح به اجماع نمی‌کنند، می‌فرمایند: نمی‌شود فرض کرد، که این همه فقهاء به جواز فتوا داده باشند در حالی که حکمِ واقعی خلاف این است. این هم به یک معنا تمسک به اجماع است. شیخ الطائفه در کتاب خلاف ادّعای اجماع می‌کنند، لکن اجماعی که شیخ«رضوان‌الله‌علیه» در خلاف ادّعا کردند، مورد اعتماد نیست، این را بارها عرض کردیم. مرحوم علامه«رضوان‌الله‌علیه» هم در تذکره تعبیر اجماع ندارند، لکن می‌گویند «عندنا». «عندنا» تعبیر دیگری از اجماع است، به صراحت اجماع نیست. انصافاً این مقدار ادّعای اجماع کفایت نمی‌کند که انسان به این اندازه از اجماع منقول خاطرجمع و مطمئن بشود. بله، اگر اجماعِ منقول نقل اجماع فقهای اقدمین باشد و نقل هم نقلِ درستی باشد، ما قبول

می کنیم، لکن این، انصافاً از آن قبیل نیست. پس به اجماع نمی‌شود تمسک کرد.

دلیل چهارم

دلیل دیگری که ذکر شده است، دو سه روایت است که مربوط به انفراد قبل از سلام و یا قبل از تشهد است، یک مروری به این روایات بکنیم.

۱- یک روایت که سندش هم صحیح است، این است: قال: سألتُه عن الرّجل یَکون خَلفَ الامام فیُطَوِّل الامام بالتشهّد فیأخُذ الرجلَ البولُ أو یَتخوَّف علی شيءٍ یَفوت، ادرارش می گیرد یا یک قراری دارد، می‌ترسد دیر بشود، أو یَعرض له وَجعٌ کیف یَصنَع؟ قال«علیه‌السلام»: یَتشهَّد هو و یَنصرف، تشهدش را بخواند، نماز را تمام کند. و یَدع الامام، رها کند این امامی را که تشهد را اینقدر طولانی کرده است. این، روایت مربوط به انفراد قبل از تشهد است، مراد، تشهدِ آخر صلاة است.

۲- روایت دیگر که این هم صحیحه است: عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» فی الرجل یَکون خَلفَ الامام فیُطیلُ الامام التشهد قال: یُسَلِّم مَن خَلفه و یَمضی لحاجَته إن أحَب، آن روایت قبلی ظاهر بود در اینکه یک عذری دارد، یک مشکلی دارد، ناچار است که برود؛ این روایت، مطلق است، می‌گوید: اگر می‌خواهد، برود. این هم قبل از تشهد است.

۳- روایت دیگر، روایتِ ابی المَغراء است، ابی المغراء ثقه است. عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» فی الرجل یُصلّی خَلفَ امامٍ فَسلَّم قبلَ الامام! قال: لیس بذلک بأسٌ. این هم مربوط به قبل از سلام است.

بنابراین، این روایات هم هست. بعضی خواستند با تنقیح مناط به این روایات استناد کنند بر جواز انفراد از جماعت در همهٔ حالات نماز. انصافاً نمی‌شود از این روایات به ما نحن فیه تعدّی کرد، این که ما تنقیح مناط بکنیم. از کجا مناط را می‌فهمیم؟! به چه دلیلی الغاء خصوصیت بکنیم از تشهد و سلام؟ شاید تشهد و سلام، چون آخرِ نماز است، اینها را شارع مقدس

اجازه داده است اما عدول به انفراد در رکعت دوم یا رکعت اول یا قبل از رکوع یا قبل از سجود، اینجاها جایز نباشد، انصافاً نمی‌شود اینجا قیاس کرد. بنابراین، این دلیل هم دلیل محکمی نیست.

دلیل پنجم

یکی از ادله هم، یک روایتی است که در واقع در این معنا دلالتش روشن است. روایت مفصّل است، من مضمون روایت را عرض بکنم و آن این است که: می‌گوید: جناب معاذ بن جبل مقیّد بود، نماز عشاء را پشت سر پیغمبر بخواند، بعد می‌آمد در محلهٔ خودش، مجدداً امام جماعت می‌شد، و برای اهلِ آنجا نماز جماعت می‌خواند. یک شب، حضرت برای نماز عشاء یک قدری دیر آمدند، بنابراین، او نماز عشاء را که پشت سر حضرت خواند، یک قدری دیرتر به محل خودش آمد، بعد هم که شروع به خواندن نماز عشاء کرد، بعد از حمد شروع به خواندن سورهٔ بقره کرد. یک نفر از این افرادی که مأمومِ او بود، بندهٔ خدا کار داشت، وسط نماز، فرادا کرد و رفت. افرادی که آنجا بودند، به آن شخصی که فرادا کرده بود، گفتند: إنّک منافق. منافق

بودنش هم از این جهت است که ظاهرش ظاهر جماعت بود، امّا در واقع در جماعت نبود. منظورشان از منافق، این است. بعضی طور دیگری معنا کردند، اشتباه است. انّکه منافق یعنی: تو ظاهرت با باطنت یکسان نبود، ایستادی به نماز جماعت، اما در واقع داشتی فرادا می‌خواندی. او گفت: من می‌روم به پیغمبر می‌گویم، من منافق نیستم. خدمت حضرت رسید، عرض کرد: معاذ یک چنین کاری کرده. حضرت معاذ را خواستند، گفتند: اَ فَتّانٌ أنت؟ تو فتنه انگیزی؟! مردم را دور می کنی از دین؟ این، چطور نمازخواندن است؟ سورۀ بقره، آن هم در نماز عشاء! یعنی: حضرت آن مأموم را از این کارش که تبدیل جماعت به فرادا بود،نهی نکردند، او را توبیخ نکردند، در واقع تقریر کردند که این که جدا شده، اشکالی ندارد، امام جماعت را توبیخ کردند. حضرت به او فرمودند که چرا سورۀ بقره خواندی؟ به این مأموم چیزی نگفتند. از این هم استدلال کردند که بنابراین، جدا شدن از جماعت در اثناء اشکالی ندارد.

بررسی روایت

این روایت، دلالتش دلالت خوبی است، لکن سندش سند معتبری نیست، از طرق عامّه روایت شده، از طرق ما هم به نحو مرسل روایت شده است. بنابراین، به این روایت هم نمی‌شود استناد کرد. به نظر ما همان دو استدلالی که ما برای جواز انفراد کردیم، کافی است، ادلهٔ دیگر لازم نیست. به صلاة خوف هم استدلال شده است، که آن هم به نظر ما استدلال درستی نیست، صلاة خوف در مورد خوف است، در مورد اضطرار است، نمی‌شود به غیر مورد اضطرار تعدّی کرد. ادلهٔ مانعین را ان‌شاءالله روز بعد اگر عمری بود، عرض خواهیم کرد.

راجع به آن مسألهٔ علی بن حدید؛ این قضیهٔ علی بن حدید خیلی برای ما برکت داشت! غیر از آن آقایانی که دیروز دو نفر جدا جدا به بنده نوشته‌ای داده بودند، یک ورقه‌ای به ما رسید که دو نفر از آقایان مشترکاً کار کردند که خیلی انصافاً تمیز و خوب کار کردند، آنها استقصاء کردند، روایات احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حدید را می‌گویند: حدود چهارصد و اندی

روایت در من لایحضر هست که احمد بن محمد بن عیسی از جناب علی بن حدید نقل کرده است، این واقعاً شاهد خوبی بر وثاقت است، شایسته است این مقاله را در نشریات ذیربط منتشر هم بکنند. البته بنده دو، سه اشکال عمده به این نوشتهٔ آقایان دارم، اما کار، کار خوبی بود، اقدامشان واقعاً اقدام خوبی بود، بنده را حقیقةً خوشحال کرد، بخصوص با عبارات خیلی زیبا و خوبی هم مطلب را نوشتند، انسان لذت می‌برد. دو انگشتر هم به اینها هدیه می‌دهیم.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱۰/۳

جلسهٔ ٤٤



حدیث :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله» يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ، وَ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ، وَ يَعْتَقِلُ الشَّاةَ، وَ يُجِيبُ دَعْوَةَ الْمَمْلُوكِ عَلَى خُبْزِ الشَّعِيرِ.

حضرت دنبال این نبودند که یک فرشی باشد بین راه، ایشان در ملاقات با یک نفری که در بین راه با ایشان برخورد می کرد و می‌خواست دو کلمه حرف بزنند، روی زمین می‌نشستند، یَجلس علی الارض. و یَأکُل علی الارض، گاهی غذایشان را هم همینطور که روی زمین نشسته بودند، میل می‌نمودند. اینکه سفره‌ای بیندازند و آدابی و تشکیلاتی باشد، خیر. یک بشقابی، کاسه‌ای، چیزی مثلاً، غذای ساده‌ای، روی زمین می‌نشستند و غذا میل می کردند. و یعتَقِل الشّاة، گوسفندی فرضاً داشتند، ریسمان گوسفند را به دست می گرفتند. یَعتقل از عقال کردن است، یعنی آن را نگه‌داشتن، گوسفند را نگه می‌داشتند. این، خلاف شأن است، ماها اگر باشیم و یک گوسفندی هم داشته باشیم، ریسمانش را دستمان نمی گیریم در خیابان، یا در کوچه. این بزرگوار این کار را می کردند. و یُجیب دَعوةَ المملوک علی خُبز الشعیر، گاهی که مثلاً یک غلامی نشسته بود یک جایی روی زمین و داشت نان جوئی می‌خورد و حضرت در حال عبورکردن بودند، اگر تعارف می کرد که: آقا! بفرمایید، پهلوی او می‌نشستند،



نمی‌گفتند شأن ما نیست! این که ما این قدر می‌گوییم و می‌شنویم که باید مردمی باشیم، یعنی این. مردمی بودن به ادّعاکردن نیست؛ این است که با مردم، با زندگیِ مردم کنار بیاییم، مثل مردم زندگی کنیم، با مردم انس بگیریم، با طبقات مختلف مردم. این، معنای مردمی بودن است. بعضی از ماها که معمّمایم، اگر با یک آدم ذی‌شأنی برخور کنیم که مثلاً آدم محترمی باشد، با او سلام علیک می‌کنیم، گرم می‌گیریم، اگر کاری با ما داشته باشد گوش می‌کنیم، درخواست کند که: آقا! یک استخاره‌ای بکنید! قرآن می‌آوریم و استخاره‌ای برایش می‌گیریم! اما اگر یک آدم فرودستی باشد، پائینی باشد، نه، اعتنا و اهتمامی نمی‌کنیم! این، خلاف سیرهٔ رسول الله است، سیرهٔ پیغمبر این است که با فقراء، با ضعفاء و اینها کنار می‌آمدند. شئون ظاهری و آن چیزهایی را که به حسب ظاهر موجب جلال و شوکت است، اینها را اهمیتی نمی‌دادند. این وضع زندگی پیغمبر«صلی‌الله‌علیه‌وآله» بود. این برای ما واقعاً درس است. ما البته نه توقع داریم، نه می‌شود توقع داشت که مثل آن بزرگوار رفتار کنیم یا مثل امیرالمؤمنین؛ خیر، آنها وضعشان وضع دیگری است، جایگاهشان جایگاه دیگری است، اما آنرا بایستی ملاک قرار بدهیم، آنرا مثل یک نشانه‌ای، فرض کنید از یک دامنهٔ کوهی دارید بالا می‌روید، آن قله مورد نظرتان است، به قله نمی‌رسید، اما به طرف قلّه می‌روید، حرکت به آن سمت می‌کنید. باید اینطوری باشد.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۹۳.

درس :

بررسی دلیل دوّم

مطلبی که دیروز عرض کردیم، امروز مختصراً آنرا یک تنقیحی بکنیم، آنچه را که دیروز بعنوان استدلال دوّم برای جواز عرض کردیم، حاصلِ آن این است که: اگر احتمال دادیم که صحّت صلاة مشروط است به استمرارُ الجماعة الی آخرِ الصلاة، اگر احتمال دادیم چنین شرطی وجود داشته باشد، این شک برطرف می‌شود با اطلاق روایات، خودِ اطلاق کافی است که هر گونه قید و شرط غیرثابتی را که محتمل است، نفی کند، و ما قائل به اطلاق هستیم، اطلاق ادلهٔ جماعت، به اطلاق ادله اخذ می‌کنیم، این قید را که شرطِ صحت صلاة جماعت این باشد که صلاة جماعت تا آخر ادامه داشته باشد، این قید را نفی می‌کنیم. این در صورتی است که اطلاق را معتقد باشیم، که ما معتقد به اطلاقیم، قبلاً بحث کردیم. بنابراین، این شرط، این قید منفیّ است به اصالة الاطلاق، که اصلِ لفظی است، دیگر احتیاج به اصل عملی نداریم، اگر کسی اطلاق را قبول نداشته باشد، چنانچه مرحوم آقای خوئی قبول ندارند، آنوقت نوبت به اصالة البرائة می‌رسد، که اصلِ عملی است؛ چون در اینجا

اطلاقی وجود ندارد. ایشان می‌گویند: اگر شک کنید در اینکه آیا نمازتان درست است در حالی که جماعت استمرار ندارد، این شک ناشی از یک شک دیگری است، مسبّب از یک شک دیگری است، آن شک دیگر عبارت است از همین که شک می‌کنید هل صحّة الصلاة مقیّدةٌ بقیدِ استمرار جماعت تا آخر ام لا؟ الاصل، البرائة، مثل همهٔ موارد اقل و اکثر. قید زائد با اصل برائت نفی می‌شود. این، اجمالِ تنقیحِ حرفِ دیروز.

بررسی روایت معاذ

مطلب دیگری هم دیروز عرض کردیم که لازم است آنرا توضیح بیشتری بدهیم، گفتیم استدلالهای دیگری هم بر جواز شده است چند استدلال را ذکر کردیم. یکی، روایت معاذ بود، گفتیم این روایت روایتِ ضعیفی است. من مجدداً مراجعه کردم، دیدم می‌شود گفت که این روایت، روایتِ ضعیفی نیست. خود روایت را بخوانیم: باب ۶۹ از ابواب صلاة الجماعة وسائل، باب استحبابُ تخفیفِ الامام صلاتَه اذا کان معه مَن یَضعَف عن الاطالة. عنوان باب، این است. روایت چهارم، در روایتی که قبل از این روایت است، اینطور است: محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن اسحاق بن عمّار. در مَن لایحضر هم همینطور است:

بإسناده عن اسحاقِ بنِ عمّار، یعنی: اِسناد صدوق به اسحاق بن عمّار که اِسناد صحیحی است، بنابراین، طریق طریقِ معتبری است. عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» قال: یَنبغی للامام أن تکونَ صلاته علی صلاةِ أضعفِ مَن خلفَه. و رَواه الشیخ کذا، که سند شیخ البته سند معتبری نیست. بعد می‌فرمایند: قال؛ این «قال» یا حرفِ صدوق است و یا اسحاق بن عمّار از قول امام صادق«علیه‌السلام». این، دنبالهٔ همان روایت قبلی است. اگر دنبالهٔ روایت قبلی است، پس معتبر است. این که ما دیروز گفتیم سندِ روایت ضعیف است؛ با این بیان، سند این روایت معتبر است و آن تفاصیلی که دیروز خواندیم بنا به نقل این روایات از طرق اهل سنّت است که معاذ هر شب پشت سر پیغمبر نماز می‌خواند و دیر شد و ...، اینجا آن تفاصیل نیست، اینجا این است: و کان معاذ یَؤُمُّ فی مسجدٍ علی عهدِ رسولِ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله»، در یک مسجدی امام جماعت بود زمان پیغمبر، و یُطیل القرائة، قرائت را طول می‌داد. و إنّه مَرّ به رجلٌ، یک نفری از آنجا عبور می‌کرد دید نماز جماعت است، به جماعت ملحق شد. فَافتَتَح سورةً طویلة، معاذ یک سورهٔ طولانی را بعد از حمد شروع به خواندن کرد، فقرأ الرجلُ لنفسه و صلّی، آن مردی که اقتدا کرده بود، برای خودش نماز را خواند، ثم رَکبَ راحلتَه، سوار مرکبش شد و رفت. فَبلَغ

ذلک رسولَ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» فَبَعث الی معاذ، معاذ را خواستند، فقال: یا معاذ! ایّاک أن تکونَ فَتّاناً، فتّان نباش! فتنه‌انگیز نباش! این که افراد را از نماز جماعت گریزان کنی، فتنه است. علیک بالشمس و ضحیها، این سوره‌های کوچک را بخوان! این سوره‌های طولانی را در نماز نمی‌خواهد بخوانی که کسی رغبت نکند پشت سر تو نماز بخواند. بنابراین، حضرت منع نکردند از این کاری که آن شخص کرده، نفی نکردند آن کار را، از آن کار عیب‌جویی نکردند که: چرا نماز را نصفه‌کاره گذاشت؛ خیر، به معاذ این را فرمودند. البته در این روایت ندارد که حضرت به این شخص چه گفتند، در آن روایتِ اهل سنّت می‌گوید: آن شخص پیش پیغمبر آمد، پیغمبر وقتی شنید، معاذ را صدا کردند و به او اینطور فرمودند؛ که بعید هم نیست که همین باشد. بنابراین، دلالتِ روایت، دلالت خوبی است، سندش هم خوب است. این هم می‌تواند دلیل بر جواز باشد. اینها ادلهٔ جواز عدول بود که دو دلیلش به نظر ما دلیلِ متقن و محکمی بود، این سه، چهار دلیلی هم که بعداً ذکر کردیم، اینها هم مؤیّد به حساب می‌آید. البته یک دلیل دیگر هم صلاة خوف است، بعضیها برای جواز، به صلاة خوف استدلال کردند که گفتیم صلاة خوف، دلیل نمی‌شود، آن در مورد خاص است، در زمان اضطرار

است، نمی‌شود ما صلاة معمولی را به صلاة خوف قیاس کنیم، چون در صلاة خوف مصلّی از اولِ شروع به نماز، قصد دارد که بعد از رکعتِ اول جدا بشود. نمی‌شود به آن قیاس کرد.

بنابراین، در این بخش اول، فرمایش سید فرمایشِ متینی است، همان که مشهور فقهاء قائلند در هر جایی از نماز جماعت، می‌شود از امام جدا شد و این، درست است.

استدلال بر عدم جواز

لکن مانعین هم ادله‌ای دارند، یک مروری هم به ادلهٔ کسانی که جایز نمی‌دانند، بکنیم. چند استدلال برای این قول ذکر شده است، هم در فرمایشات مرحوم صاحب مدارک هست، هم به نحوی در فرمایشات مرحوم آقاباقر بهبهانی، هم در فرمایشات مرحوم صاحب حدائق، البته این استدلالهایی که ذکر می‌کنیم، با بیانهای مختلفی در کلمات این آقایان بیان شده است.

دلیل اوّل

۱- یک استدلال بر عدم جواز، تمسک به قاعدهٔ اشتغال است عند الشک فی الفراغ. وقتی شما نماز را ملفّقاً بجا آوردید و عدول کردید از جماعت به

فرادا، قهراً شک دارید که آیا ذمهٔ شما از این نمازی که بر شما واجب بود، فارغ شد یا فارغ نشد؟ اشتغال یقینی، برائتِ یقینی لازم دارد، برائت یقینی هم آنوقت خواهد بود که شما تا آخر، نماز را به جماعت بخوانید.

جواب این استدلال را ما قبلاً در خلال استدلال بر جواز دادیم؛ و آن جواب این است که: آن شکی که می‌گویید اینجا ما داریم، این شک ناشی از شکِ در تقیّدِ صلاة جماعت است به استمرار در جماعت تا انتهای صلاة. این شک، مسبّب از آن شک است. اگر ما توانستیم آن شک را یا با اصالة الاطلاق بنا بر مبنای ما، یا با اصالة البرائة بنا بر مبنای بعضی دیگر برطرف کنیم، بطور طبیعی این شک برطرف می‌شود. وقتی معلوم شد که صحت صلاة جماعةً مقیّد نیست به استمرار، این عدم تقیّد را یا با اصالة الاطلاق که دلیل لفظی است بدست آوردیم، یا با اصالة البرائة که اصلِ عملی است. اگر این ثابت شد، پس نماز شما قطعاً درست است، یعنی: دیگر شک در فراغ ندارید تا بخواهید قاعدهٔ اصالة الاشتغال را جاری کنید.

دلیل دوّم

۲- استدلال دوّم. در خلال بحث دیروز یک اشاره‌ای به این استدلال شد، کسانی که قائل به عدم جوازند، گفتند: اگر کسی در اثنای نماز مثلاً در رکعت

دوّم از جماعت به انفراد عدول کند، چون در رکعت اول اخلال به وظائف منفرد کرده است، قرائت را بجا نیاورده است با اینکه در مجموع، این صلاة منفرد است، اخلال به وظائف منفرد کرده است، قرائت را بجا نیاورده است، بنابراین، نمازش باطل است.

جوابِ این را هم دیروز در خلال بحث عرض کردیم: ادلهٔ جماعت شامل این مصلّی می‌شود چون قرائت را در حال کونِه فی الجماعة ترک کرده است. آنچه مخلّ به صلاة است، این است که اخلال کند به وظیفهٔ منفرد در حال انفراد. حالا که منفرد شد، اگر قرائت را نخواند، بله، اشکال دارد. اما وقتی که در حال جماعت بوده است، اگر قرائت را نخواند، اینجا ادلهٔ سقوط قرائت در صلاة جماعت شامل او می‌شود. بنابراین، این اشکال هم وارد نیست.

دلیل سوّم

۳- استدلال سوّم برای عدم جواز، استصحاب است، می گویند: ما وقتی نیت کردیم از جماعت خارج بشویم و به انفراد عدول بکنیم، شک داریم که آیا خارج شدیم یا خارج نشدیم؟- اختلافی است دیگر- پس شک می کنیم که بعد از نیت خروج، هل خَرَجنا من الجماعة، من الایتمام ام لا؟ استصحاب

می‌کنیم بقاء ایتمام را. بنابراین، این نیّت خروج که ما کردیم، این نیتِ ما بی‌فایده و بی‌اثر است، استصحاب می‌کنیم بقاء ایتمام را.

جواب این اشکال را مرحوم آقای خوئی «رضوان الله علیه» به بهترین وجهی داده‌اند، ایشان می‌فرمایند: ایتمام از عناوین قصدیه است، یعنی صرف اینکه شما یک جا بایستید، کارهایتان منطبق بشود با کار یک شخص دیگر، این، ایتمام نیست، باید قصد ایتمام و اقتدا بکنید. پس ایتمام و اقتدا و کونُ المأموم فی الجماعة، این، از عناوین قصدیه است. وقتی یک چیزی جزو عناوین قصدیه است و از آن قصد برداشته می‌شود، آیا آن شیء می‌تواند باقی بماند؟ معلوم است که نمی‌تواند باقی بماند. ایتمام، قصد لازم داشت، شما قصد کردید از ایتمام خارج بشوید یعنی دیگر قصد ایتمام ندارید، بنابراین، دیگر ایتمام وجود ندارد پس موضوع برای استصحاب باقی نمی‌ماند، موضوع استصحاب بقاء شک بود، شکی نیست که بخواهید استصحاب کنید.

فتحصّل ممّا ذکرنا: این استدلالهایی که کردند، استدلالهای درستی نیست. ما فرمایش سید را تقویت می‌کنیم، که فرمودند: خروج از جماعت در همهٔ

حالات جماعت جایز است که فرمایش مشهور هم بود، ما هم همین را تقویت می‌کنیم، دو استدلال قوی و متقن داشت که عرض کردیم.

فرع دیگری که اینجا وجود دارد، این است که: اگر از اول قصد بکند، یعنی وقتی نماز جماعت را شروع می‌کند، قصد بکند که می‌خواهد در رکعت دوّم مثلاً جدا بشود، این را هم سید «رضوان‌الله‌علیه» فرمودند: اشکالی ندارد. این یک قدری محل بحث است که ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد.

صلاة الجماعة



يكشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۸

جلسهٔ ۴۵



حدیث :

عَنْ مُصْعَبِ بْنِ شَیْبَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ «صلی الله علیه وآله»: إِذَا أَخَذَ الْقَوْمُ مَجَالِسَهُمْ، فَإِنْ دَعَا رَجُلٌ أَخَاهُ وَ أَوْسَعَ لَهُ فِی مَجْلِسِهِ فَلْیَأْتِهِ، فَإِنَّمَا هِیَ كَرَامَةٌ أَكْرَمَهُ بِهَا أَخُوهُ، وَ إِنْ لَمْ یُوسِعْ لَهُ أَحَدٌ فَلْیَنْظُرْ أَوْسَعَ مَكَانٍ یَجِدُهُ فَلْیَجْلِسْ فِیهِ.

فرض کنید مردم در مجلسی یا اتاقی نشستند، یک نفر از آنهایی که نشسته‌اند، شما را که وارد مجلس شدید صدا می‌زند، می گوید: بفرمایید اینجا پهلوی ما و جایی باز می کند. این کار یک احترامی است که برادرِ دینیِ شما به شما کرده، این احترام را، محبّتِ برادرِ دینی‌تان را بپذیرید! اما اگر وارد مجلس شدید، هیچ کس جایی برای شما باز نکرد! هر کجا جا بود، بنشینید! این، از آن مشکلاتِ رائج و دائرِ ماهاست که وقتی وارد مجلسی می‌شویم حتماً یک جای خاصی باید بنشینیم و اگر در آن نقطهٔ خاص ازدحام بود، خودمان را به یک



شکلی، به یک نحوی، باید آنجا بگنجانیم! حضرت می‌فرمایند: اینطور نباشید! در زندگیِ اجتماعی نکات ظریفی هست که غالباً به اینها توجه نمی‌شود! در اسلام، به این جزئیات هم توجه شده است. با این قبیل احادیث، جامعیت و ظرافتِ دستورات اسلامی در همهٔ زمینه‌های نظام ارزشیِ اجتماعی معلوم می‌شود. می‌فرماید: هر جا که جا هست، بنشینید! آخر مجلس بنشینید. چه لزومی دارد حتماً مقیّد باشیم در این نقطهٔ خاص مثلاً بنشینیم؟ بله، در نماز جمعه مستحب است که انسان در صفِ مقدّم بایستد، شما زودتر می‌روید، در صف مقدّم جا می‌گیرید، این، اشکالی ندارد. یا فرض بفرمایید مجلسی است، انسان می‌خواهد چیزی را که القاء می‌شود، از نزدیک بشنود؛ زودتر می‌آید یک جای نزدیک‌تر می‌نشیند. اینها اشکال ندارد. این که متوقع باشم در فلان نقطه بنشینم، اگر آنجا جا نبود، به من برمی‌خورد! این همان چیزی است که در این حدیث نفی شده است. یعنی: برای خودمان یک کرامتِ زائدی قائل نباشیم که حتماً بایستی نقطهٔ بالای مجلس بنشینیم.[۱]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۳۹۳.

درس :

مسألۀ خروج از جماعت

در بحث خروج از ایتمام در اثنای صلاة، عرض کردیم این مسأله دو فرع دارد؛ یک فرع این است که انسان در اثنای نماز به ذهنش می‌رسد که از جماعت خارج بشود و فرادا نماز را تمام کند. این، یک شقّ بود که بحث کردیم، ادلۀ جواز و منع را بیان کردیم و نتیجه گرفتیم که جایز است، ادلۀ منع کافیِ برای منع نبود.

فرع دوّم

فرع دوّم این است که: از اوّلی که وارد نماز جماعت می‌شوید، قصد می‌کنید که در وسطِ نماز از جماعت جدا بشوید، این، محل بحث است. بعضی از بزرگانِ معاصرین ما مثل مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای حکیم این را اشکال کردند، وجهِ اشکال این دو بزرگوار را ذکر خواهیم کرد. لکن بقیۀ فقهاء، همۀ کسانی که این مسأله را مطرح کردند و بحث کردند و گفتند جایز است، گفتیم مشهورِ فقهاء قائل به جوازند، ظاهر فرمایششان اطلاق است؛ یعنی

فرق نمی‌گذارند بین آنجایی که بَدا لک فی اثناء، یا از اولِ شروعِ نماز و قبل از اینکه وارد نماز بشوید، قصدتان این بوده. فرق نمی‌گذارند. بنابراین، به نظر می‌رسد فرق گذاشتن بین این صورت و صورتِ قبلی، در کلمات فقهاء، مطلقاً مورد توجه نیست، یعنی فرق نگذاشتند، هر دو صورت را جایز دانستند، جواز صورت اوّل مشهور است، این هم مشهور است. لکن این دو بزرگوار اشکال کردند.

دلیل عدم جواز

استدلالی که بر عدمِ جواز در فرمایشات این بزرگان هست، این است که می‌گویند: دلیل نداریم بر اینکه جماعت در این صورت هم مشروع باشد. دلیل بر مشروعیتِ صلاة جماعت در این صورت نداریم. اگر واقعاً دلیلی بر مشروعیت نداشته باشیم، و شک کنیم که هلِ الصلاةُ بالجماعة مشروعٌ فی هذه الصورة ام لا؟ مقتضای قاعده، اصلِ عدم مشروعیت است. و اگر شک در این داشته باشیم که آیا ادلهٔ جماعت، این مورد را هم شامل می‌شود یا نمی‌شود؟

باید بگوییم که به قدر متیقن از ادله اخذ می‌کنیم، بنابراین، این مورد خارج از ادلۀ جماعت خواهد بود.

نقد استدلال بر عدم جواز

لکن این حرفها که فی نفسه حرفهای درستی است، در صورتی است که ما به اطلاق در ادلۀ جماعت قائل نباشیم، همچنان که این دو بزرگوار نظرشان این است، می‌گویند: ادلۀ جماعت اطلاق ندارد. بله، اگر در ادلۀ جماعت، اطلاق وجود نداشته باشد، مقتضای قاعده همین است که این دو بزرگوار گفتند. شک می‌کنیم در مشروعیت، چون دلیل نداریم، اصلِ عدم مشروعیت جاری است. شک می‌کنیم در شمولِ ادلۀ جماعت نسبت به این مورد، به قدر متیقن اخذ می‌کنیم. وقتی اطلاق نداشتیم، مقتضای قاعده همین است. إنّما الکلام در این است که این مبنا را ما قبول نداریم، مبنای عدم وجودِ اطلاق را ما قبول نداریم. ما قبلاً مفصّل بحث کردیم، گفتیم: ادلۀ جماعت، اطلاق دارد، روایتِ زراره و فضیل مطلق است، اطلاق آنها شامل اینطور نماز جماعت هم می‌شود. اطلاق معنایش این است که: آن چیزی که حکم علی نحوِ الاطلاق روی آن رفته،

تمامُ الموضوع است. این، معنای اطلاق است. یعنی وقتی می گوید: أکرِم العالِم، اطلاق معنایش این است که: آنچه مناط وجوب اکرام است، صِرف علم است، یعنی علم، تمامُ الموضوع است. اگر شک کردید که آیا عدالت هم شرط است یا نه؟ با اصالةُ الاطلاق، دفع می‌شود. هر قید دیگری دفع می‌شود. اطلاق، معنایش این است. بنابراین، ادلهٔ جماعت همانطور که قبلاً بیان کردیم، مطلق‌اند، شاملِ این صورت هم می‌شوند.

یک مطلبی هم اینجا ذکر شده است که این مطلب را قبلاً از قول مرحوم آقای بروجردی «رضوان‌الله‌علیه» بیان کردیم که می گویند: دلیلی نداریم که جماعت در ابعاض صلاة هم مشروع باشد. این فرمایش، فرمایش آقای بروجردی است که در فرمایش این آقایان هم یک اشاره‌ای به آن شده است که: آنچه ما از ادلهٔ جماعت می‌فهمیم این است که: شما یک نماز را از اولِ تکبیرة الاحرام تا آخر نماز که سلام است، این را به جماعت بخوانید. ظهورِ ادله در این است. آیا در ابعاضِ صلاة هم جماعت، علی نحوِ التبعیض مشروع است یا نه؟ مرحوم آقای بروجردی اشکال کردند گفتند: نه، ما از ادله این را نمی‌فهمیم بنابراین، در

ابعاض، مشروعیت ندارد. لازمۀ این حرف این است که در آن شقّ اوّل که در اثناء بَدا له که جدا بشود، جایز نباشد. چنانچه در شق دوّم هم جایز نیست که ایشان، همین‌طور فتوا دادند! ایشان در حاشیۀ عروه اشکال کردند و فتوایشان هم همین بود که: در وسط نماز جماعت نمی‌شود از جماعت جدا شد، مگر آن مواردی که اضطراری پیش می‌آید. اگر ما به این حرف ملتزم شدیم که جماعت در ابعاض صلاة مشروعیت ندارد، در آن شقِ اول هم باید همین را بگوییم، همانطور که آقای بروجردی فرموده‌اند. در حالی که این بزرگواران شقّ اول را قبول کردند، گفتند یَجوز، در این شق دوّم می‌گویند: لایجوز. بنابراین، فرمایش مرحوم آقای بروجردی نمی‌تواند مستند حرف این دو بزرگوار باشد.

ما عرض کردیم: برای مشروعیت در ابعاض صلاة، احتیاج به دلیل خاص نداریم. نفس دلیلی که دلالت می‌کند بر مشروعیتِ جماعت در مجموعۀ صلاة، الصلاةُ بکاملِها، خود آن دلیل، دلالت می‌کند بر اینکه در ابعاض صلاة هم جماعت مشروع است در یک رکعت از آن،، در رکوع، در سجود و در قرائت

هم جماعت مشروع است؛ برای خاطر اینکه صلاة عبارت است از همین اکوان، افعال، اذکار؛ صلاة، غیر از اینها چیز دیگری نیست. این که شارع مقدس می‌گوید: این حکم دربارهٔ صلاة جاری است که می‌تواند به جماعت آورده بشود؛ این، معنایش این است که هر یک از افعال صلاتی را می‌توانید به جماعت بیاورید. بنابراین، وقتی شارع مقدس مشروعیتِ جماعت در کلِ صلاة را برای ما بیان کرد، مشروعیت جماعت در ابعاض صلاة هم ثابت می‌شود. مگر اینکه نفی کرده با شد، صریحاً گفته باشد که جماعت در ابعاض صلاة جاری نیست. اگر چنین چیزی بود، قبول می‌کردیم، لکن چنین چیزی نیست. بنابراین، این حرف که: اگر از اول، نیّتش عدول از جماعت به فرادا در اثناء باشد، جایز نیست؛ انصافاً دلیلی ندارد، اطلاقِ ادلهٔ مشروعیتِ جماعت شامل این مورد هم می‌شود. بنابراین، همان که مرحوم سید«رضوان‌الله‌علیه» در متن بیان کردند که: در هر دو صورت، قصد انفراد جایز است، ما همین را تقویت می‌کنیم. لکن ایشان احتیاطِ مستحب کردند، احتیاط بخاطر همین وجوهی است که ذکر شد. بالاخره این وجوه، ذهن فقیه را مشغول می‌کند، بخاطر این وجوه، اگر احتیاط

بکند؛ چه آنجایی که در اثناء، بَدا له، چه آنجایی که از اول، قصد کند، اگر احتیاط بکند، بهتر است. ما هم این را قبول داریم، احتیاط مستحبی است، اشکالی ندارد.

مسألة ۱۷: اذا نَوی الانفراد بعدَ قرائةِ الامام قبلَ الدخول فی الرکوع لایَجب علیه القرائة. قرائت را امام خوانده است، تمام شده، اما هنوز وارد رکوع نشده، مأموم در اینجا اگر قصد انفراد کرد، آیا بایستی دوباره خودش قرائت را بخواند یا دیگر لازم نیست؟ ایشان می‌فرمایند: لازم نیست. لایَجب علیه القراءة بل لو کان فی اثناءِ القراءة یَکفیه بعدَ نیّةِ الانفراد قرائةُ ما بَقیَ منها، این در صورتی بود که حمد و سوره تمام شده بود، بعد یک پله بالاتر، می‌گویند: حتی اگر در وسط حمد و سوره، فرض کنید آخرِ حمد قبل از سوره، یا حتی وسطِ حمد: «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» را که امام گفت، شما قصدِ انفراد کردید، اینجا لازم نیست برگردید از اولِ حمد بخوانید، از همانجا به بعد بخوانید، نماز صحیح است، یَکفیه بعدَ نیّةِ الانفراد قراءةُ ما بَقی منها، و إن کان الاحوط استئنافُها. اینجا هم احتیاط مستحبی دارند که قرائت را بخواند. این، احوط

است. خصوصاً اذا کان فی الاثناء، مخصوصاً در این صورتِ دوم که در اثناءِ قرائت، قصد انفراد می‌کند، اینجا قرائت را از سر بخواند.

در این مسأله دو فرع وجود دارد، فرع اوّل این است که: قصد انفراد، بعد از اتمام قرائت باشد، فرع دوّم: در اثنای قرائت باشد. اینها را جدا باید بحث کنیم.

فرع اوّل

اما آنجایی که بعد از تمامِ قرائت باشد، آنطوری که از عبارات اعاظمِ فقهاء، از زمان علامه «رضوان‌الله‌علیه» که این مسأله را مطرح کردند تا زمان ما استفاده می‌شود، این است که: همه‌شان معتقدند که قرائت ساقط است. یعنی بعد از آن که امام قرائت را خواند، مأموم هم در حال جماعت بود، قرائت تمام شد، بعد قصدِ انفراد کرد، اینجا همانی که امام خوانده است کفایت می‌کند و لازم نیست قرائت را بخواند. تصریح یا ظهورِ فرمایش آقایان این است که این، کافی است.

دو نفر از فقهاء با این حرف مشهور مخالفت کرده‌اند، یک نفر از فقهای قبلی و یک نفر از معاصرین. از فقهای قبلی، مرحوم شهید اول است در ذِکری،

ایشان با این حکم مخالفت کردند، می‌گویند: بایستی برگردد حمد و سوره را دوباره خودش بخواند. از معاصرین هم، مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» است، ایشان هم احتیاط واجب کردند، فتوا ندادند، احتیاط کردند به وجوب استئناف در این صورتی که تا آخر قرائت خوانده شده است. آنجایی که در اثنای قرائت باشد، که فرعِ بعدی است، آنجا ایشان می‌گویند: اقوی استیناف است، تقویت می‌کنند، بیش از احتیاط.

دلیل شهید اوّل

استدلال مرحوم شهید اول این است، می‌فرمایند: إنّه فی محلِ القراءة و قد نَوی الانفراد، مأموم از محلِ قرائت رد نشده است، در عین حال نیّتِ انفراد کرده، بنابراین، چون از محل قرائت خارج نشده، یعنی وارد رکوع نشده است، در حال قیام قبل از رکوع است، پس هنوز وقتِ قرائت باقی است و نیّتِ انفراد کرده است، بنابراین، باید وظیفهٔ منفرد را انجام دهد و آن عبارت است از اینکه قرائت را بخواند.

رد فرمایش ایشان

به نظر می‌رسد که این فرمایش مبنی بر عدمِ قبول اطلاقِ دلیل جماعت است. اگر کسی اطلاق دلیل را قبول داشته باشد، اطلاقِ دلیل جماعت و ادلهٔ سقوط قرائت در جماعت را علی القاعده قائل به جواز است، روایات سقوط قرائت را بعداً ممکن است بخوانیم. روایتی که می گوید: امام ضامنِ قرائت است، اطلاق آنها این صورت را هم شامل می‌شود. اگر اطلاقِ آنها را قبول نکردیم، این حرف مطرح می‌شود که: این شخص در محلِ قرائت است و قَد نَوی الانفراد.

البته با قطع نظر از اطلاق ادله هم می‌شود جواب داد که: نیّت الانفراد بعدَ القراءة مثل نیّت الانفراد است پس از رکوع، اگر بعد از رکوع نیت فرادا بکند، شما این حرف را نمی‌زنید؟ نمی گویید قرائت را خودش بخواند برای خاطر اینکه قرائت و رکوع در حال جماعت اتیان شده است. بنابراین، احکام جماعت بر آن مترتب است، نه احکامِ انفراد، هکذا اگر قبل از رکوع و بعد القرائة نیّت انفراد کند، چون انفراد آن زمانی است که امام از قرائت فارغ شده است، چرا

باید مأموم قرائت را استیناف کند؟ بنابراین، فرمایش ایشان فرمایشی نیست که انسان به آن، تکیه بکند.

استدلال مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه»

اما آن استدلالی که مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» کردند، ایشان می‌فرمایند: ضَمانُ الامام للقراءة، که در روایات دارد که امام ضامن قرائت مأموم است، این در صورتی است که مصلّی تا آخر نماز متصف به مأمومیت باشد. تا وقتی که مصلّی، متصف به مأمومیت است، احکامِ قرائت از جمله ضمانِ امام للقراءة جاری است. اما بعد از خروج مأموم از جماعت، احکام منفرد بر او بار می‌شود. به طور خلاصه می‌گویند: ایکالُ القراءة الی الامام منوطٌ حدوثاً و بقاءً بفرضِ الایتمام، این که گفتیم قرائت موکول به امام است و امام ضامنِ قرائت است، این منوط است به ایتمام حدوثاً و بقاءً، یعنی هم در حال انجام این قرائت بایستی انسان در حال ایتمام باشد، و هم در ادامهٔ نماز بعد از قرائت هم باید در حال ایتمام باشد. اگر این شد، ادلهٔ ضمان قرائت شامل آن می‌شود و الّا اگر غیر

از این شد، که ما نحن فیه غیر از این است، اینجا محل اشکال است لذا ایشان احتیاط واجب می‌کنند.

نقد فرمایش آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه»

ما عرض می‌کنیم: ظاهر روایاتِ ضمان، روایاتی که می‌گوید: امام ضامنِ قرائت مأموم است. و روایاتی که می‌گوید: هیچ چیز را در نماز جماعت، امام، ضامن نیست الّا قرائت را. روایات هم، روایات معتبری است، از این روایات فهمیده می‌شود که از مأموم، مأمومی که وظیفه دارد سکوت کند و قرائت امام را استماع کند این حکم وجوب قرائت برداشته شده است. این مأموم در حالی که نماز جماعت می‌خواند، این حکم از او برداشته شده بود، وجوب قرائت بر عهدهٔ او نبود، باید قرائت امام را استماع می‌کرد، حالا قرائت تمام شده است، نیت انفراد کرده به چه دلیل می‌گویید باید خودش قرائت را بخواند؟ می‌گویید این برداشته شدنِ قرائت از مأموم در صورتی است که هم حدوثاً و هم بقاءً ایتمام وجود داشته باشد. از کجا؟ به چه دلیل چنین چیزی را می‌گویید؟ بلکه بر عکس، اطلاق ادلهٔ ضمان امام شامل می‌شود حتی این صورت را که بقاءً ایتمام

ندارد. مشکل ایشان عدم اعتماد به اطلاق ادله است! این، مشکلِ قضیه است.

اگر ما ا طلاق را قائل نباشیم، در این گونه موارد که مشکوک است، و انسان تردید می‌کند، باید به قدر متیقن اخذ کند. ایشان هم اطلاق را قبول ندارند، وقتی اطلاق را قبول ندارند، عند الشک که آیا دلیل سقوط قرائت اینجا را هم شامل می‌شود یا شامل نمی‌شود؟ باید بگویند شامل نمی‌شود به قدر متیقن اخذ می‌شود، لکن ما که اطلاق را قبول داریم، می‌گوییم: اطلاق ادلهٔ سقوط، شامل اینجا هم می‌شود. وقتی کسی در حال جماعت بود، قرائت از او ساقط است. این آدم هم در حال جماعت بود، قرائت از او ساقط شد. اینکه دوباره حکمِ وجوب قرائت بر او تجدید شود، دلیل لازم دارد؟ چنین دلیلی نداریم. تا برسیم به بقیهٔ بحث.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۹

جلسهٔ ۴۶



حدیث:

عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنَ النَّاسِ أَحداً أَشْبَهَ كَلَاماً وَ حَدِيثاً بِرَسُولِ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله» مِنْ فَاطِمَةَ. كَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ رَحَّبَ بِهَا، وَ قَبَّلَ يَدَيْهَا، وَ أَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ، فَإِذَا دخل عَلَيْهَا قَامَتْ إِلَيْهِ فَرَحَّبَتْ بِهِ، وَ قَبَّلَتْ يدَيْهِ، و دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِي مَرَضِهِ فَسَارَّهَا فَبَكَتْ، ثُمَّ سَارَّهَا فَضَحِكَتْ، فَقُلْتُ: كُنْتُ أَرَى لِهَذِهِ فَضْلًا عَلَى النِّسَاءِ، فَإِذَا هِيَ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسَاءِ، فَبَيْنَمَا هِيَ تَبْكِي إِذْ ضَحِكَتْ! فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: إِنِّي إِذَنْ لَبَذِرَةٌ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی الله علیه وآله»، سَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: إِنَّهُ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ يَمُوتُ فَبَكَيْتُ، ثُمَّ أَخْبَرَنِي أَنِّي أَوَّلُ أَهْلِهِ لُحُوقاً بِهِ فَضَحِكْتُ.

عائشة بنتِ طلحه، از زنهای معروف قریش بوده. از عائشة نقل می‌کند که: همسر محترم پیغمبر اکرم«صلی الله علیه وآله» است که او گفته. قالت: ما رأیتُ مِن الناس احداً أشبَهَ کلاماً و حدیثاً برسولِ الله«صلی الله علیه وآله» مِن فاطمة. می‌گوید: من ندیدم هیچکس را که در حرف زدن، و صحبت کردن شبیه باشد به پیغمبر به قدر



جناب فاطمه«سلام‌الله‌علیها». این روایت، در مورد کلام و حدیث است. یک روایت دیگری من قبلها دیدم که آن هم از عایشه است، در مورد راه رفتن و نگاه کردن و این خصوصیات می‌گوید: فاطمه«سلام‌الله‌علیها» أشبهُ الناس به پیغمبر بود. بعد می‌گوید که: کانَت اذا دَخلَت علیه رَحَّب بها، وقتی جناب فاطمه«سلام‌الله‌علیها» وارد بر پیغمبر می‌شد، حضرت ترحیب می‌کردند، خوش آمد می‌گفتند، و قَبَّل یَدیها، پیغمبر دست مبارک فاطمهٔ زهرا را می‌بوسیدند. و أجلَسها فی مجلسِه، او را در جای خودشان می‌نشاندند. احترامی که پیغمبر برای این دختر، این بانوی بزرگ همهٔ دورانهای بشر قائل بودند، در این حدّ است. فإذا دَخل علیها قامَت الیه فَرحَّبَت به و قَبَّلَت یدَیه، وقتی پیغمبر وارد منزل او می‌شد، او بلند می‌شد، خوش‌آمد می‌گفت، دست مبارک پیغمبر را می‌بوسید. و دَخَلَت علیه فی مرضِه، فاطمه در بیماریِ آخرِ پیغمبر بر او وارد شد، فسارَّها، با پیغمبر درگوشی صحبت کردند. فَبَکَت، حضرت فاطمه«سلام‌الله‌علیها» گریه کرد. ثمّ سارَّها فَضَحِکت، دوباره درگوشی با هم صحبت کردند، فاطمه«سلام‌الله‌علیها» لبخند زد و خندید. فقلتُ، عایشه می‌گوید: با خودم گفتم این چه حالی است؟! کنت اَرَی لهذه فضلاً علی النساء، من این خانم را برتر از دیگر زنها می‌دانستم. فإذا هی امرأةٌ من

النساء، معلوم می‌شود ایشان هم زنی مثل زنهای دیگر است. فَبَیَنَما هی تَبکی إذ ضَحِکَت، یک بار گریه می کند، یک بار خنده می کند! فسألْتُها، رفتم خدمتش سؤال کردم که قضیه چه بوده؟ فقال: إنّی اذاً لَبَذِرَة، فرمود: به تو نمی گویم. اگر بگویم، افشاءکننده هستم. به تعبیر رائج عوامانهٔ ما: دهان لق مثلاً. نمی گویم به تو. حضرت زهرا«سلام‌الله‌علیها»، علّت این قضیه را به من نگفت. فَلمّا تُوفِّیَ رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله» سألْتُها، بعد از رحلت پیغمبر دوباره سؤال کردم از حضرت. فقالت، آن وقت دیگر مانع برطرف شده، یعنی وقتی پیغمبر از دنیا رفته است، دیگر این حرف گفته بشود، اشکالی ندارد. فقالَت: إنّه أخبَرنی أنّه یَموت فَبَکیتُ، پیغمبر خبر از مردنِ خودش داد، این موجب گریهٔ من شد. ثمّ اَخبَرنی أنّی أولُ أهلِه لحوقاً به فَضَحِکتُ، بعد اطلاع داد به من که من اولین کس از خانوادهٔ او خواهم بود که به او ملحق خواهم شد. خوشحال کرد من را و خندیدم.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۰۰.

درس :

ادامۀ مسألۀ ۱۷ (خروج از جماعت)

در مورد مسألۀ محل بحث سید فرمودند: اگر در اثنای قرائت امام از ایتمام به انفراد منتقل شد، تارةً عدول از جماعت به انفراد در اثنای صلاة بعد از اتمام قرائت است، و تارةً در اثنای قرائت است. آنجایی که بعد از انتهاء قرائت است که دیروز عرض کردیم، آنجا اغلب فقهای بزرگوار ما قائلند بر اینکه جماعت اشکالی ندارد، و خواندن قرائت هم بر مأموم بعد از نیت انفراد لازم نیست. فرمایشی شهید اول در ذکری داشتند، و فرمایشی مرحوم آقای خوئی، اینها را ذکر کردیم، خدشه و مناقشه‌ای که در فرمایشات ایشان بود، بیان کردیم. عمدۀ خدشۀ ما بر حرف این دو بزرگوار، تمسک به اطلاق ادلۀ مربوط به ضمان قرائت از طرف امام است. وقتی امام ضامن قرائتِ مأموم است؛ این معنایش این است که بر مأموم، قرائت واجب نیست. این موردی که مأموم بعد از اتمام قرائت، قصدِ انفراد کرده است؛ فرض، این است. امام قرائت را بجا آورده است، تجدید وجوبِ قرائت برای مأموم دلیلی ندارد. اطلاق ادلۀ سقوط قرائت شامل این مورد قطعاً می‌شود. جوابِ اصلی ما این است. من برای اینکه این

اطلاق، درست روشن بشود، دو، سه روایت را بدون تفصیلات می‌خوانم، ببینید که اینها اطلاقش چقدر روشن است.

روایت اوّل

یک روایت، روایت سوّم از باب سی‌ام است: بإسناده عن الحسینِ بنِ سعید، عن زرعه، عن سماعة، این سند، سندِ معتبری است، موثقه است، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» إنّه سَأله رجلٌ عن القرائةِ خَلَف الامام؟ فقال: لا، إنّ الامامَ ضامنٌ للقراءة. می‌گوید: قرائت نکن! امام، ضامن قرائت است. این، اطلاقش شامل می‌شود همین موردی که ما بحث می‌کنیم.

روایت دوّم

روایتِ دیگر که در آن هم اطلاق، خیلی واضح است، صحیحهٔ حلبی است، در باب سی و یک است، حدیث اول: محمدُ بنُ علی بن الحسین، بإسناده عن الحلبی، که این اِسنادِ صحیحی است، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» إنّه قال: إذا صَلَّیتَ خَلفَ امامٍ تأتَمُّ به فلاتَقرأ خَلفَه سَمِعتَ قرائَتَه ام لم‌تَسمع. این که می‌گوید: قرائت نخوان! یعنی بر تو واجب نیست قرائت.

روایت سوّم

روایت دیگر، صحیحهٔ عبدالرحمن بن حجّاج، حدیث پنجم همین باب سی و یکم است، این هم روایت خوبی است: محمدُ بنُ یحیی، عن محمد بن الحسین، کلینی این روایت را از دو طریق نقل می کند، یکی از طریق محمد بن یحیی و او از محمد بن الحسین بن ابی الخطّاب که جزو ثقات عالی‌مقام‌اند، یک طریق هم عن محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان. محمد بن اسماعیلی که مرحوم کلینی از او نقل می کند، مشترک بین دو نفر است: یکی محمد بن اسماعیل برمکی است، دیگری محمد بن اسماعیل نیشابوری، وقتی محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان روایت بکند، حتماً این دوّمی است، یعنی محمد بن اسماعیل نیشابوری است. البته توثیق نشده است، لکن کلینی از او خیلی روایت کرده است، ما قائل به وثاقت ایشان هستیم. جمیعاً، یعنی: هم محمد بن الحسین بن ابی الخطّاب، هم فضل بن شاذان روایت می‌کنند از صفوان بن یحیی، عن عبدالرحمن بن الحجّاج. روایت، صحیحه است. قال: سألتُ اباعبدالله«علیه‌السلام» عن الصلاة خَلف الامام أقرأُ خَلفَه؟ فقال: أمّا الصلاةُ التی لایُجهَر فیها بالقرائة فإن ذلک جَعل الیه فلاتَقرأ خَلفه. بنابراین، در اطلاق این روایات، هیچ تردیدی نیست. روایات دیگری هم وجود دارد. پس در آن صورتی که در پایان قرائت، بعد از اتمام قرائت، مأموم قصد انفراد بکند، در آنصورت قطعاً لازم نیست که

قرائت را مجدداً بخواند، دلیل بر تجدید تکلیف قرائت بر او نداریم. این، آن صورت اوّل.

صورت دوّم، آن صورتی است که در وسط قرائت، مثلاً امام گفت: «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین»، اینجا شما قصد انفراد کردید، یا حمد را تمام کرد، وارد سوره نشده، شما قصد انفراد کردید، اینجا چطور است؟

به نظر می‌رسد که علی القاعده همان استدلال، اینجا هم جاری است. وقتی گفتند قرائت از شما ساقط است، یعنی آن مقداری که امام متکفّل قرائت است، شما متکفّل نیستید. تا «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین»، امام خواندند، این مقدار از عهدهٔ تو برداشته شد. اکنون که منفرد شدی، از بعدش شروع کن به خواندن. قاعدتاً این است، یعنی: همان استدلالی که می‌گفت: بعد از اتمام قرائت اگر منفرد شدی، تجدید قرائت لازم نیست؛ همان استدلال اینجا می‌گوید: تجدید قرائتِ ما صَدر عن الامام قبل الانفراد لازم نیست، لذا غالباً همین را هم فتوا دادند.

بیان صاحب جواهر «رضوان الله علیه»

حتی مرحوم صاحب جواهر یک حرفِ به ظاهر عجیبی می‌زنند، می‌گویند: حتی اگر در اثناء یک کلمه جدا شدید، لازم نیست همهٔ آن کلمه را تکرار کنید، از همانجا که جدا شدید تکرار کنید. مثلاً امام گفت: «إیّاک نعبد و»، از

اینجابه بعد که می‌خواهید منفرداً شروع کنید، لازم نیست بگویید «و ایّاک نستعین»، بگویید: «ایّاک نستعین». ایشان این را بیان می کنند، البته بعد می گویند: و إن کان فیه تأمّل، می گویند: این، محل تأمّل است. البته این فرمایش مرحوم صاحب جواهر که می‌فرمایند: حتی در یک کلمه، اگر انفراد وسطِ کلمه هم بود، تکرار آن لازم نیست؛ انصافاً آن روایاتِ سقوط قرائت از یک چنین موردی منصرف است، آن روایات این را نمی‌خواهد بگوید، بلکه بعضی‌ها می گویند: آن اطلاقات منصرف است از آنجایی که در وسط قرائت باشد، نه وسط کلمه. مثلاً گفت: «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین»، خواست بگوید: «اهدنا الصراط المستقیم» شما جدا شدید! می گویند آن روایاتی که متکفّل است امام ضامن قرائت است، از این مورد منصرف است.

ما عرض می کنیم نمی‌شود انسان به انصراف مطمئن باشد، لکن انصاف این است که در شمول اطلاق نسبت به یک چنین مواردی نمی‌توانیم جزم پیدا کنیم. بله، اگر حمد را تمام کرد، وارد سوره نشد، آنجا می‌تواند انسان بگوید که اطلاق شاملش است. امّا آنجایی که امام گفت مثلاً: «قل هو الله احد، الله الصمد»، شما جدا شدید، بعد بگویید: «لم‌یلد و لم‌یولد...»؛ به نظر می‌رسد که اطلاقات از یک چنین صورتی منصرف است، لااقل انسان نمی‌تواند جزم پیدا

کند که اطلاقات شامل این صورت هم می‌شود. لذا در این مواردی که در وسط سوره مأموم منفرد می‌شود، ما احتیاط واجب می کنیم، احتیاط واجب این است که آن مقداری را که امام خوانده است، آن مقدار را بخواند لکن به قصد قربتِ مطلقه، نه به قصدِ ورود؛ چون نمی‌دانیم، احتیاط است، به قصد قربتِ مطلقه، به قصد رجا بخواند. این مسأله هم تمام شد.

مسألة ۱۸

مسألة ۱۸: إذا أدرک الامامَ راکعاً یَجوز له الایتمام و الرکوعُ معه ثم العدول الی الانفرادِ اختیاراً، این هم مسألهٔ قابل توجهی است. اگر امام در حال رکوع بود، نیّت اقتداء کردید و به رکوع رفتید، قصد انفراد می کنید؛ آیا این جایز است یا جایز نیست؟

ایشان می‌فرمایند: بله، جایز است. و إن کانَ الاحوط ترکُ العدولِ حینئذٍ، احتیاط مستحبی می کنند، می گویند: این کار را نکنید. خصوصاً اذا کان ذلک مِن نیّتِه اولاً، مخصوصاً آنجایی که از اول که وارد جماعت شده، قصدش همین بوده که به رکوع برود و قبل از امام سر از رکوع بردارد و منتقل به انفراد بشود.

این مسأله خیلی بحث ندارد، جایز است؛ دلیل بر جواز، همان استدلالی است که بطور مفصّل در مسألهٔ ۱۶ بیان کردیم که در اثنای نماز، در هر نقطه‌ای

از نماز که می‌خواهد، جایز است که از جماعت جدا بشود و قصد انفراد کند. اینجا مأموم دو کار انجام داده است، یکی اینکه: اقتدا کرده است به امام و به رکوع رفته است و یکی هم اینکه: بعد از آن که اقتدا کرده است، قصد انفراد کرده و جدا شده، هر دو کارِ او جایز است.

لکن یک نکته‌ای اینجا وجود دارد، درست است که ما گفتیم: قصد انفراد از جماعت در همهٔ حالات نماز جایز است، این را قبول داریم، دلیل هم داشتیم، گفتیم اطلاقات شامل این موارد گوناگون می‌شود و اشکالی ندارد. لکن اگر طرف، قصد ایتمام کرد به رکوع رفت، بلافاصله در خودِ رکوع قصد انفراد کند! انصافاً شمول اطلاقات نسبت به این مورد خیلی واضح نیست، به نظر می‌رسد که آن اطلاقاتِ جواز انفراد شامل این مورد نمی‌شود. این که انسان قصد ایتمام کند، «الله اکبر» بگوید و به رکوع برود، بعد در رکوع قصد انفراد کند! این به نظر دور می‌آید، احتیاط این است که در حال رکوع قصد انفراد نکند، بعد از اینکه سر از رکوع برداشت قصد انفراد اشکالی ندارد. این مسأله هم تمام شد.

اینجا این سؤال مطرح است که: در همین‌جا چرا احتیاط کنیم، چه اشکالی دارد تمسک به اطلاقات کنیم و فتوا به جواز می‌دهیم، در موارد شک به اصالة الاطلاق مراجعه می‌کنیم.

در جواب اینطور گفته می‌شود: می‌گویید اگر شک کردیم، رجوع به اطلاق جایش همان مورد شک است؛ بله، این را ما قبول داریم، همینطور است، لکن یک مواردی وجود دارد که انسان با نظر عرفی وقتی نگاه می‌کند، می‌بیند که این اطلاق گویی منصرف از اینجاست، انسان احساس می‌کند که این نمی‌تواند مورد نظر شارع باشد. این اطلاق، شامل این مورد نمی‌شود. موارد زیادی را می‌توانید پیدا کنید. فرض بفرمایید اگر مثلاً فرمود: أکرِم العالِم! اگر یک نفر از علوم حوزوی فقط مقدمات خوانده است، اینجا می‌گویید اطلاق عالم از این فرد منصرف است. در حالی که اگر بخواهیم به دقت عقلی نگاه کنیم، آن اطلاق شامل این هم می‌شود. یعنی یک مواردی وجود دارد که شکی نیست انسان برای رفع آن شک به اصالة الاطلاق تمسک می‌کند، لکن مواردی هم وجود دارد که اصلاً صدق عنوان مطلق نسبت به آن مورد بخاطر انصراف مشکوک اشت. این، از آن قبیل است.

مسألة ۱۹: اذا نَوی الانفراد بعد قرائةِ الامام، این هم یک مسألهٔ دیگری است. باشد ان‌شاءالله فردا می‌خوانیم.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۰/۱۰/۱۳۹۸

جلسهٔ ۴۷



حدیث:

عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ أُمِّه فَاطِمَةَ، عَنْ جَدَّتِه فَاطِمَةَ«سلام‌الله‌علیها» قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» وَ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِکَ، وَ إِذَا خَرَجَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» وَ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِکَ.

عبد الله بن الحسن فرزند حضرت مجتبی«علیه‌السلام»، از مادرش فاطمۀ بنتِ الحسین«علیه‌السلام» نقل می‌کند، و ایشان از مادربزرگشان حضرت فاطمه«سلام‌الله‌علیها» که: هر گاه رسول خدا وارد مسجد می‌شدند، صلّی علی النبیّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»، بر خودشان صلوات می‌فرستادند. علّتش هم معلوم است، چون آیۀ قرآن می‌گوید: «یا ایّها الذین آمنوا صلّوا علیه و سلّموا تسلیماً». خطابِ «یا ایّها الذین آمنوا» به خودِ پیغمبر هم هست، بنابراین، خود این بزرگوار هم باید صلوات بفرستد بر



محمد و آل محمد. و قال: اللهم اغفر لی ذنوبی، سپس می‌فرمود: خدایا! من را ببخش! این، دعای کسی است که خداوند در شأن ایشان می‌فرماید: «لِیغفر لک ما تقدَّم من ذنبِک و ما تأخّر»، او می گوید: اللهم اغفر لی ذنوبی! ما دائم بایستی استغفار کنیم، هر وقت یادمان هست، به زبان، یا به دل؛ اگر یادمان هم نیست، ارتکازمان ارتکازِ استغفار باشد. ما سراپا نیازمند مغفرت الهی هستیم، تخلفات ماها یکی دو تا نیست، یک چیزهایی را نمی‌فهمیم، یک چیزهایی را غفلت می کنیم. و افتح لی ابوابَ رحمتِک. این هم دعای دیگر این بزرگوار بود که: خدایا! ابواب رحمتت را بر روی من بگشای! و إذا خَرج صَلّی علی النبیّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»، وقتی هم از مسجد خارج می‌شدند، صلوات بر خود و خاندانشان می‌فرستادند. در ورود و خروجِ به مسجد، پیغمبر بر خودش و خاندانش صلوات می‌فرستاد. این که می گوییم خاندان، بخاطر اینکه در روایتی از حضرت پیغمبر«صلی‌الله‌علیه‌وآله» سؤال شده است: این که خدای متعال می‌فرماید: «صلّوا علیه و سَلِّموا تسلیماً»، ما چطور بر شما صلوات بفرستیم؟ فرمود: بگویید! «اللهم صلّ علی محمد و آل محمد». و قال: اللهم اغفر لی ذنوبی و افتَح لی

ابواب فضلِك. در ورود، ابوابَ رحمتِك بود، در خروج، ابواب فضلِك است. رحمت، بیشتر متوجه به نعمتهای اخروی و تفضلات معنوی است اگرچه شامل تفضلات مادی هم هست- مفاد رحمت رحمانی- اما فضل، بیشتر متوجه به جهات دنیایی است.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۰۱.

درس :

مسألة ۱۹[۱]

مسألهٔ نوزدهم این است: إذا نَوی الانفراد بعدَ قرائةِ الامام، بعد از قرائت امام، نیت انفراد کردید و نماز را سریع خواندید و أتَمّ صلاتَه، پس از اتمام نماز دیدید امام هنوز در حال قیام است، همان قیامی که شما بعد از قرائتش به رکوع رفته بودید و قصد انفراد کرده بودید یا مشغول قنوت است، فَنَوی الاقتداءَ به فی صلاةٍ اُخری قبل أن یَرکَع الامام فی تلک الرکعة، قبل از آن که امام به رکوع برود، شما دوباره برای یک نماز دیگری به او اقتدا کردید و ملحق به امام شدید. یا در حال اتمام قرائت، یا بعد از اتمام قرائت به رکوع رفته بود، در همان رکعت به رکوعِ امام ملحق شدید، این، چطور است؟ جایز است یا نه؟

ایشان می‌فرماید: جازَ، اشکالی ندارد، لکنَّه خلافُ الاحتیاط، وجهِ احتیاط را بعد عرض می‌کنیم، لکن این کار جایز است، مانعی ندارد.

---

۱. اذا نوی الانفراد بعد قرائة الامام و تمّ صلاته فنوی الاقتداء به فی صلوة اُخری قبل أن یرکع الامام فی تلک الرکعة او حالکونه فی الرکوع من تلک الرکعة جاز، ولکنّه خلاف الاحتیاط.

به نظر می‌رسد فرمایش ایشان، فرمایش متینی است. از این مأموم، دو عمل صادر شده است؛ یک عمل عبارت است از: قصد انفراد و اتمامُ الصلاةِ منفرداً، که این، کاری است فی نفسه جایز. کار دوّم هم این است که: ملحق شده است به جماعت، نماز دوّم خودش را، نماز بعدی را با جماعتِ این امام تمام کرده است. این هم فی نفسه امرِ جایزی است. این دو عمل هر کدام فی انفسِهما جایز است، هیچ اشکالی ندارد. آیا اگر این دو عملی که جداگانه و مستقلاً اگر انجام بگیرد، جایز است، اگر در یک رکعت از رکعات امام این دو با هم مجتمع شد، آیا اشکال دارد؟ از جواز خارج می‌شود؟ دلیلی بر این معنا نداریم، دلیلی نداریم بر اینکه بگوییم این دو عملِ جایز اگر در رکعت واحده‌ای از رکعات امام مجتمع شدند، این دو عملِ جایز تبدیل می‌شوند به عملِ غیرجایز. دلیلی نداریم، بنابراین، اشکالی ندارد. بله، انسان بعید می‌داند که امام یک قرائت بخواند این یک قرائت بجای دو قرائتِ این مأموم حساب بشود. مأموم در واقع دو قرائتِ خودش را موکول کرده است به یک قرائت امام، این یک استبعادی است که به ذهن انسان می‌آید شاید وجه احتیاط مرحوم سید هم همین استبعاد

باشد، اما این چه اشکالی دارد؟ امام، مطلقا ضامن قرائت مأموم است. یک قرائت باشد یا بیشتر، گاهی پشتِ امام هزار نفر می‌ایستند، امام ضامنِ هزار قرائت است. این، استبعادی ندارد. بنابراین، فرمایشِ ایشان فرمایش متینی است.

مسألۀ ۲۰

مسألۀ ۲۰ : لو نَوی الانفرادَ فی الاثناء لایَجوز له العودُ الی الایتمام نعم لو تردّد فی الانفراد و عدمه ثم عزم علی عدم الانفراد صحّ بل لایبعد جواز العود اذا کان بعد نیّة الانفراد بلافصلٍ و ان کان الاحوط عدم العود مطلقاً. در این مسأله ایشان سه فرع را بیان کردند:

فرع اوّل

یکی این است که: اگر وسطِ نماز جماعت قصد انفراد کردید، آیا می‌توانید بعد از آن که قصد انفراد کردید، دوباره به جماعت برگردید یا نه؟ ایشان می‌فرماید: لایجوز له العودُ الی الایتمام. آنجایی که یک عملی از اعمال صلاة را منفرداً انجام داده باشد، معلوم است که عود جایز نیست. علی الظاهر محل کلام آنجایی است که هنوز عملی انجام نداده است، یعنی قصد انفراد کرد، نه

ذکری گفته، نه عملی انجام داده، بعد پشیمان می‌شود، دوباره می‌خواهد به ایتمام برگردد؛ این را می‌گویند جایز نیست.

فرع دوّم

فرعِ دوّمِ مسأله این است: نعم، لو تَردَّد فی الانفراد و عدمِه، اگر تردید پیدا کرد، یعنی مردّد شد که آیا قصد انفراد بکند یا نکند؟ ثمّ عَزَم علی عدم الانفراد، یک مقداری حالت تردید برایش پیدا شد، بعد تصمیم گرفت که قصدِ انفراد نکند؛ اینجا می‌فرمایند: صَحّ، این نماز، صحیح است، اشکالی ندارد. یعنی آن تردیدی که در وسط پیدا شده است، مانع از استمرار جماعت نیست. این هم فرع دوّم.

فرع سوّم

فرع سوّم در واقع تخصیص فرع اول است، در فرع اوّل گفته شد که: اگر قصد انفراد کرد، نمی‌تواند بعداً به قصدِ ایتمام برگردد، در این فرعِ سوّم می‌گویند: اگر فوراً برگردد، اشکالی ندارد. بل لایَبعُد جواز العود اذا کان بعد نیّةِ الانفراد بلافصلٍ، یعنی نیّت انفراد کرد، یک ثانیه بعدش پشیمان شد، دوباره

نیّت ایتمام کرد، نیّت جماعت کرد؛ می‌گویند: بعید نیست که این هم درست باشد. و إن کانَ الاحوطُ عدمَ العودِ مطلقاً، اما احتیاط این است که در هیچ یک از این فروع برگشت به جماعت نکند. این، فرمایش ایشان است.

مبنای فرع اوّل

فرع اول این است که: اگر قصد انفراد کرد، لایجوز له العود الی الایتمام. این حرف مبنیّ بر دو مبناست اگر این دو مبنا را قبول کردیم، این فرمایش هم درست است. مبنای اوّل این است که: معتقد بشویم که نیّتِ انفراد، انسان را از جماعت خارج می‌کند. که این را قبلاً هم گفتیم، چون گفتیم جماعت از عناوین قصدیه است، وقتی قصد جماعت منتفی شد، طبعاً جماعت منتفی می‌شود. بنابراین، این، یک مبناست که ما بگوییم که: به صِرف قصد انفراد، جماعت دیگر تمام شد. مبنای دوّم، حرفی است که در مسألهٔ ۱۵ بحث کردیم که: مأموم در وسطِ نماز فرادا نمی‌تواند نیت جماعت کند و به امام اقتدا کند. اگر وسطِ نماز هستید، بعد یک جماعتی تشکیل می‌شود، شما از وسطِ نماز نمی‌توانید به آن امام جماعت اقتدا کنید و وارد نماز جماعت بشوید. این هم

یک مبنا. اگر این دو مبنا را قبول کردیم، همینی که ایشان فرمودند لایَجوز خواهد شد؛ چون با قصد انفراد از جماعت خارج شده است، پس نمازش شده است نماز منفرد و چون وسطِ نماز است پس نمی‌تواند دو مرتبه به جماعت برگردد. نتیجهٔ این دو مبنا می‌شود همین.

اشکال اوّل

این، فرمایش متینی به نظر می‌رسد، لکن به هر دو حرف اشکال شده است، نه در مبنا، اشکال به مبنا نیست، این دو مبنا را این مستشکل قبول دارد، لکن ابتناء را قبول ندارد، می‌گوید: اینطور نیست که ما نحن فیه مشمول آن حکمِ کلیِ این دو مبنا باشد.

اما حرف اول که گفتید نیتِ انفراد موجب خروج از جماعت می‌شود، بله، این، درست است اما در کجا؟ وقتی که این نیتِ انفراد در اجزاء صلاة باشد. اگر در اکوان متخلّلهٔ بین اجزاء صلاة باشد، این، خروج از ایتمام نیست. ما در نماز، اذکاری داریم، افعالی داریم که اینها جزء نماز است، نماز متشکل از اینهاست لکن بین اینها هم یک اکوانی و آناتی هست که در آن اکوان و آنات

ما نه ذکری داریم، نه عملی. فرض بفرمایید بعد از آن که از سجده بلند شدید، یک جلسهٔ استراحتی بنا بر احتیاط، واجب است. این جلسهٔ استراحت، یک لحظه است. بعد اگر سه ثانیهٔ دیگر، پنج ثانیهٔ دیگر روی زمین بنشینید، این که جزو نماز نیست، این از اکوان صلاة نیست، وقتی از اکوان صلاة نبود پس جماعت و فرادا در آن معنا ندارد چون جماعت و فرادا مربوط است به صلاة، صلاة هم عبارت است از مجموع همان اذکار و افعال. بنابراین، اگر این شخص مثلاً بعد از قرائتِ «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین» و قبل از قرائت «اهدنا الصراط المستقیم»، در این فاصله اگر از جماعت منصرف شد و قصد انفراد کرد، هیچ اشکالی ندارد، چون این فاصله که جزو نماز نبود، در این فاصله نه ذکری هست و نه این فاصله جزو نماز است. بنابراین، اینجا قصد عدول به فرادی و انصراف از این قصد اشکالی ندارد، از جماعت خارج نمی‌شود، چون این تقسیمِ جماعت و فرادا در مورد اجزاء صلاة است، این اکوان متخلّلهٔ بین اجزاء، جزو صلاة نیست. بنابراین، آن مبنا را که نیّت انفراد موجب خروج از جماعت

است ما قبول داریم اما آن مبنا منطبق بر ما نحن فیه نیست. این، یک اشکال بر آن حرفِ اول.

اشکال دوّم

حرف دوّم این بود که در اثنای نماز، منفرد نمی‌تواند وصلِ به جماعت بشود و قصد ایتمام بکند. این مستشکل می‌گوید: این مبنا را نیز قبول داریم، لکن این بر ما نحن فیه تطبیق نمی‌کند؛ برای خاطر اینکه در آن مسأله‌ای که متکفّل این معنا بود، وجهی که ذکر شد، آن وجه این بود، گفتیم: ظاهر ادلهٔ استحباب جماعت و فضیلت جماعت آن جماعتی است که از اوّل یُفتَتَح جماعةً، این را این روایات می‌خواهد بگوید، صلاتی که یُفتَتَحُ بالجماعة. اگر آن نماز لم‌یُفتَتَح بالجماعة، انفراداً شروع شد، از وسط نماز فرادا نمی‌شود داخل جماعت شد. اما در ما نحن فیه اینطور نیست، این نماز اُفتُتِحَت بالجماعة، این نماز با جماعت شروع شده، بنابراین، مشمول آن حرفی که در آنجا گفتیم که در اثنای نماز، منفرد نمی‌تواند قصدِ ایتمام بکند؛ مشمولِ آن حرف نیست. آن حرف در جایی بود که افتتاح صلاة به فرادا است، اینجا افتتاح صلاة به جماعت

است. دو سه روایت هم آنجا خواندیم که حاصل آنها این بود که: اگر کسی مشغول نماز فرادا است، و جماعت تشکیل می‌شود، فرمودند: قصد نافله بکند، نماز را دو رکعتی تمام بکند بعد ملحق بشود. این نشان‌دهندۀ همین است که: آن کسی را می‌گوید که شروع نمازش با انفراد بوده است. بنابراین، مستشکل می‌گوید: این دو مبنا را ما قبول داریم، لکن این دو مبنا با مسألۀ محل بحث تطبیق نمی‌کند و این موردِ ما مشمول آن دو مبنا نیست، بنابراین، عدمِ جوازی که گفتید، وجهی ندارد.

جواب استاد

بنده عرض می‌کنم: اما آن اشکالِ اول که: اگر در اکوان متخلّلۀ بین اذکار و افعال، کسی از جماعت خارج شد، این، اشکال ندارد؛ بله، این یک مبنایی است. در باب اینکه ماهیت صلاة چیست، دو حرف در اینجا وجود دارد، یک مبنا این است که صلاة عبارت است از نفسِ همان اجزائی که از ترکیب آنها صلاة متشکل می‌شود، که بعضی از بزرگان این را تقویت کردند، می‌گویند: صلاة که گفته می‌شود، یعنی همین اجزاء صلاة، همین اذکار و افعالی که صلاة

از آنها تشکیل شده است؛ رکوع است، سجود است، ذکر است، قیام است، قرائت است و... اما آن چیزهایی که در وسط اینها بطور طبیعی واقع می‌شود، فرض کنید از رکوع بلند می‌شوید، هُویِّ الی السجود می کنید، این دیگر جزء صلاة نیست.

یک حرف هم این است که: نه، ماهیتِ صلاة عبارت است از همهٔ آنچه بین تکبیرة الاحرام و سلام وجود دارد. مجموعِ اینها صلاة است. الصلوة هی عبادةٌ اوّلها التکبیر و آخرها التسلیم، البته بحثش اینجا نیست، در نیّت و بعضی جاهای دیگر بزرگان بحث کردند، ما هم اگر عمری بود و فرصتی، بحث می کنیم. لکن آنچه علی العجاله بنده می‌خواهم عرض بکنم این است که: نماز به حسب فهمِ عرفیِ متشرعه عبارت است از همین دوّمی. یعنی ما بین تکبیر و سلام، هر چه هست، نماز است. اگر فرض کنید کسی بین قرائت، یا در همان حال هُویّ مثلاً مقداری معطل بشود، اگر بپرسند ایشان چکار دارد می کند؟ همه می گویند دارد نماز می‌خواند. یعنی فهم از ماهیتِ نماز و معنای نماز، جز این چیزِ دیگری نیست. بنابراین، این که ما بگوییم این کونِ وسط، جزو صلاة نیست و چون

جزء صلاة نیست جماعت در آن، معنا ندارد و چون جماعت و فرادا در آن معنا ندارد پس نیتِ انفراد در آنجا تأثیری ندارد چون جماعت و فرادائی نیست؛ این حرف، دور از فهم عرفی است. این بحث، بحثِ دقیقی است، تحقیق لازم دارد، آنچه علی العجاله به ذهن ما می‌آید این است که: نماز عبارت است از مابین این دو حدّ، یک حدّ آغاز که تکبیرة الاحرام است، یک حدّ هم سلام است که پایان نماز است، بین این دو حدّ هر چه هست، نماز است. چه سکوت باشد، چه سکون باشد، چه حرکت باشد، هر چه که باشد، مجموعِ اینها نماز است. بنابراین، جماعت در همهٔ اینها صدق می‌کند. این که ما بگوییم در آن حالتِ کونِ فی الوسط، وسط دو جزء اگر از قصد جماعت خارج شد، این اشکالی ایجاد نمی‌کند؛ نه، اینطور نیست، اگر خروج از جماعت را مضرّ دانستیم، قطعاً اینجا هم مضرّ خواهد بود.

اشکال دوّم که گفتند که این عدمِ جواز رجوع منفرد به جماعت، مخصوص آنجایی است که از اول شروع کرده باشد انفراداً. بله، احتمالِ این هست، اما انصافاً اگر انسان بخواهد به اطلاق این ادله نگاه کند، این اشکال وارد

نیست؛ زیرا اطلاق روایات عدم جواز، عدول منفرد در اثناء را هم شامل می‌شود، وجهِ عدم جواز این بود که گفته شد که ظاهر ادلهٔ روایات جماعت این است که یک نفری از اولِ شروع نماز وارد جماعت بشود. این آدم اگر منفرد شد، تا آخر نماز احکام منفرد را دارد، در ما نحن فیه این شخص از اولِ نماز که قصد انفراد نکرده است، از اول قصد جماعت داشت، در وسط قصد انفراد کرده. یعنی وجهی که ذکر شده است، نمی‌توانیم جازم به آن وجه بشویم، و نمی‌توانیم جازم به عدمِ آن وجه هم بشویم. نتیجه‌ای که می گیریم در این مسأله این است که: این «لایَجوز»ای که به نحو فتوا سید فرمودند، این لایجوز را به نحو احتیاط ما می گوییم: لایجوز علی الاحوط. اگر قصد انفراد بکند، در وسط نماز جماعت، برگشتنِ او دو مرتبه به جماعت بنا بر احتیاط جایز نیست؛ چون این دو وجهی که گفته شد، وجوه قابل توجهی بود اگرچه انسان جازم نمی‌شود، لکن جازم به خلاف هم انصافاً نمی‌شود شد. لذا می گوییم: لایَجوز عود المنفرد به جماعت علی الاحوط. این احوط، احوط وجوبی است. تا برسیم به صورت تردید.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۲

جلسهٔ ۴۸



حدیث:

حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، قَالَ: كَسِى رَجُلٌ أَباذَرٍّ بُرْدَيْنِ، فَاتَّزَرَ بِأَحَدِهِمَا وَ ارْتَدَى بِشَمْلَةٍ، وَ كَسَا غُلَامَهُ أَحَدَهُمَا، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْقَوْمِ فَقَالُوا لَهُ: يَا أَبَا ذَرٍّ لَوْ لَبِسْتَهُمَا جَمِيعاً كَانَ أَجْمَلَ. قَالَ: أَجَلْ، وَ لَكِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ «صلی الله علیه وآله» يَقُولُ: أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَ أَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ.

شخصی دو قطعه بُرد یَمنی را به جناب ابی‌ذرّ هدیه کرد. بُرد یمانی، پارچهٔ درجهٔ یکِ مورد استفاده بوده است. وقتی دو قواره می‌دادند، یعنی: یکی را به کمرش ببندد، یکی را روی دوشش بیندازد. لباس متعارفی در آنوقت بوده است، مثل حالت احرام، لُنگی ببندند و روی دوششان هم یک چیزی بیندازند. فاتَّزَر بأحدِهما و ارتَدَی بِشَمَلَةٍ، جناب ابی‌ذرّ آن قسمتِ ازار را که به کمر می‌بندند، خودش برداشت و استفاده کرد، اما آن که بعنوان رِداء روی دوش می‌اندازند، آن را به غلامش داد، خودش یکی را برداشت، غلامش هم یکی را صاحب شد. مردم به او گفتند: اگر هر دو بُرد را خودت می‌پوشیدی، یکی را اِزار می‌کردی، دیگری را دوش می‌انداختی؛ این، قشنگتر و بهتر بود. چرا اینطور کردی؟! قواره‌ها را لنگه به لنگه کردی! ایشان



فرمود: بله، قشنگتر بود و لکن از پیامبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» شنیدم که می‌فرمود: از آنچه خودتان می‌خورید، از همان غذا به غلامتان، به خدمتکارتان بدهید! و از آنچه خودتان می‌پوشید، به خدمتکارتان بپوشانید! اسلام، این است. نفیِ طبقهٔ ممتاز، این، جزو مبانی و اساس اسلام است. نباید طبقهٔ ممتازه‌ای درست بشود، همه مثل هم. البته در بین آحاد مردم، یکی بالاتر است، یکی پائین‌تر است، این، اشکالی ندارد، در شرع مقدّس پیش‌بینی هم شده، مانعی هم ندارد. یکی فقیر است، یکی غنی است اما در جامعه یک طبقهٔ ممتازی بوجود بیاید که امتیازات بارزی نسبت به طبقهٔ فقیر داشته باشد، این را اسلام قبول ندارد. و زهد جناب ابی‌ذرّ همین چیزها است. این همان چیزی است که متأسفانه بعد از پیغمبر با گذشت چند سالی، این خواستهٔ اسلام و این مبنای اسلامی نقض شد! بنده یک وقتی در خطبهٔ نماز جمعه مفصّل شرح دادم که از صحابهٔ بزرگ چه کسانی سمت دنیا رفتند و طبقهٔ ممتاز را درست کردند. ما هم باید مراقب باشیم، در جمهوری اسلامی سعی کنیم طبقهٔ ممتاز درست نکنیم، سعی کنیم اشرافی‌گری را تقویت نکنیم. متأسفانه یک عده‌ای بطور قهری، بر اثر تربیت‌های غلط به این سمت حرکت می‌کنند، لکن این نباید عمومیت پیدا کند! این خطر وجود دارد که واقعاً عمومیت پیدا کند.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۰۳.

درس :

در مسألۀ ۲۰ که سید«رضوان الله علیه» مطرح کردند، سه فرع مطرح شد. یک فرع را قبلاً بحث کردیم، دو فرع باقی ماند که امروز بحث می کنیم. آن فرعی که بحث کردیم، این بود که: اگر در اثنای نماز جماعت، مأموم نیتِ خروج از ائتمام کند، اینجا نمی‌تواند دوباره به جماعت برگردد. سید«رضوان الله علیه» این را به نحو فتوا بیان کردند، ما به این نتیجه رسیدیم که این حرف، خیلی دلیلِ محکمی ندارد، بنابراین، احتیاط واجب کردیم، گفتیم: احتیاط واجب این است که به جماعت برنگردد، و منفرداً نماز را تمام کند. این، فرع اوّل بود.

فرع دوّم

فرع دوّم این است که: اگر وسطِ جماعت مردّد شد که: برگردم به انفراد، یا برنگردم، فرادا کنم، یا نکنم؟ یک تردیدی برایش پیدا شد، بعد از بُرهه‌ای نیم دقیقه، یک دقیقه، کمتر یا بیشتر که در حال تردید به سر بُرد، بعد تصمیم گرفت که همچنان در جماعت باقی بماند. سید می‌فرمایند: این، جماعتش درست است، می‌تواند دوباره به جماعت برگردد.

اشکال

اینجا یک اشکال مهمی وجود دارد و آن این که: گفتیم جماعت از عناوین قصدیّه است، یعنی قوامش به قصد ایتمام است، اگر قوامِ جماعت به قصد ایتمام است، پس هر وقتی که این قصد از بین رفت و تمام شد، جماعت تمام می‌شود، دیگر جماعتی نیست. تمام شدنِ قصد فقط به این نیست که قصدِ عدم جماعت بکند، بلکه اگر تردید در قصد هم پیدا کند پس قصد ندارد. این کسی که مردّد است که آیا در جماعت بماند یا بیرون بیاید، بالفعل ایتمام ندارد. وقتی قصد ایتمام نداشت، بنابراین، در جماعت نیست. لازم هم نیست قصد انفراد حتماً داشته باشد، همین قدر که در جماعت نبود، منفرد است. بنابراین، اگر ما این حرف را قبول کردیم که: جماعت از عناوین قصدیه است و قوامش به قصدِ ایتمام است، پس اگر در این قصد، تردید بکند، قصد منتفی است. همچنان که در باب روزه هم همین‌طور است، در باب روزه این را فتوا می‌دهند، البته دو سه شقّ دارد، در همهٔ این شقوق ما احتیاط واجب کردیم که اگر در اثنای روز در روزهٔ واجب تردید پیدا کند، به این معنا که مردّد بشود که آیا روزه‌ام را افطار بکنم یا نکنم، چه به نحو حلال و چه به نحو حرام؛ اینجا ما احتیاط واجب کردیم، گفتیم آن روزه را ادامه دهد، بعد هم قضای آنرا بگیرد.

بعضیها این را دو صورت کرده‌اند، در یک صورت می‌گویند: روزه باطل است، در یک صورت می‌گویند باطل نیست. ما گفتیم احتیاط واجب این است که روزهٔ آنروز را تمام کند و قضای آنروز را هم بگیرد. یعنی قصد صوم که باید مستمراً، در تمام طول نهار وجود داشته باشد، با این تردید، قصدِ صوم از بین می‌رود. اینجا هم همین‌طور است، با تردید قصد جماعت، قصد ایتمام از بین می‌رود. بنابراین، باید نماز را منفرداً تمام بکند. سید می‌فرمایند: در این صورت هم می‌شود به جماعت بر گردد.

اگر ما – همچنان که قبلاً گفتیم و همین هم درست است– جماعت را از عناوین قصدیه دانستیم، این حرف دیگر قابل قبول نیست، یعنی نمی‌شود گفت که با اینکه مردّد شدیم، با اینکه تصمیم و عزممان بر جماعت منتفی شد و منعدم شد، در عین حال بتوانیم وارد جماعت بشویم. این می‌شود ورودِ از انفراد به جماعت. این، اشکالی است که بر این فرمایشِ ایشان وارد است.

لکن یک نکته‌ای وجود دارد، این نکته را من توضیح بدهم، و آن این است که: این که ما گفتیم جماعت از عناوین قصدیه است، این حرف درست است لکن عناوین قصدیه دو قسم‌اند، یک قسم آن چیزی است که قصد در تمام آناتِ آن عمل، یعنی: مصداقِ آن عنوان لازم است، قسم دیگر این است که:

وقتی شروع کردید به این عمل، باید قصد عمل را داشته باشید، اینطور نیست که این قصد بایستی بدون هیچ خِللی در تمام طول عمل وجود داشته باشد. بله، اگر قصد عدم کردیم، اینجا آن قصد اول منتفی می‌شود، اما اگر قصد عدم نکردیم، مردّد شدیم، اشکالی در عمل بوجود نمی‌آورد. بله، در زمان تردید دیگر آن قصد نیست اما نبودِ قصد اشکالی بوجود نمی‌آورد. مثل اصلِ نماز، نماز هم از عناوین قصدیه است، و الّا صِرف بلندشدن و خم و راست شدن که نماز نیست، باید قصدِ صلاة بکنید، قصدِ صلاة کردید وارد نماز شدید، وسطِ نماز تردید پیدا می‌کنید که آیا نمازم را بشکنم علی نحوِ الحلال یا علی نحو الحرام، یا نشکنم؟ آیا این تردید، نماز را باطل می‌کند؟ کسی این حرف را نمی‌گوید، نماز با صِرف تردید که بشکنم یا نشکنم، باطل نمی‌شود. بله، اگر تصمیم گرفتید بر شکستن نماز، یعنی قصد عدمُ الصلاة کردید، اینجا آن قصدِ اول از بین می‌رود. اما وقتی قصد عدمُ الصلاة نکردید، همان قصد اول نماز، کافی است. انسان اینطور می‌فهمد، البته این، فرضِ عالمِ ثبوت است، اثباتاً را بعداً بحث می‌کنم، ثبوتاً می‌شود فرض کرد که فعلی از افعال متوقف به قصد باشد، از عناوین قصدیه باشد اما قِوام آن به قصد به این صورت باشد که قصدِ اول، قصد حین شروع در عمل کافی باشد تا آخر هر چند در وسط مردّد

بشود. تنها وقتی آن قصد وجود ندارد که شما قصدِ عدم آن را بکنید. اما مادامی که قصد عدم آن را نکردید، مردّدید، این قصد تأثیر خودش را می کند و ادامه پیدا می کند. می‌شود چنین وضعی را در مسألۀ محل بحث فرض کرد، البته قیاس به صوم صحیح نیست؛ چون صیام اصلاً چیزی غیر از قصدِ ترک نیست، عملی در صوم وجود ندارد، تحقق و قوام صوم به قصد است، قصدِ ترکِ امور معیّنه. این قصد وقتی وجود نداشت، صیام نیست. یعنی: صیام عبارت است از قصدُ الترک، چیز دیگری نیست. جماعت اینطور نیست، صلاة جماعت صِرفِ قصد نیست، قصد است مع العمل که آن عمل چیست؟ متابعت از امام. بنابراین، نمی‌شود این را با صیام مقایسه کرد. ما در صیام آن حرف را زدیم، اینجا می‌شود آن حرف را نزد. این فرضِ عالم ثبوت که ثبوتاً می‌تواند یک چنین وضعی باشد. بنابراین، این که ما گفتیم صلاة جماعت از عناوین قصدیه است، یُمکن أن یُفتَرض که این عنوان قصدی به این صورت است که در ابتداء عند شروعش قصد لازم است، مادامی که این قصد با ضدّ خودش که قصد عدم است، از بین نرفته است، همان قصدِ اول کافی است، کما اینکه در مورد نماز مثال زدیم. می‌شود اینطور فرض کرد. پس ثبوتاً می‌شود چنین فرضی را

کرد. ممکن است سؤال کنید: آیا در لسان ادلّه اثباتاً هم این حرف قابل تأیید است، یا نه؟

عرض می‌کنیم: بله، قرائنی وجود دارد بر اینکه اثباتاً هم همین است. دو قرینه را من عرض می‌کنم؛

یک قرینه این است که: در باب استخلاف، یعنی آنجایی که امام جماعت از قابلیت امامت می‌افتد، یا به موت، یا به اغماء، یا به جنون، یا به خارج شدن از صلاة، یک نفرِ دیگر باید جلو بیاید و نماز بخواند. ما بین این دو حالت، یعنی در آن فاصله‌ای که آن امامِ اولی از دنیا رفت و آن امام دوّمی که هنوز نیامده، آیا مأموم در اینجا در حال ایتمام است یا نه؟ معلوم است که ایتمام نیست، برای خاطر اینکه موضوع ایتمام وجود ندارد. ایتمام یعنی: اقتدا، یعنی: انسان به کسی اقتدا کند، اینجا کسی نیست، امامی وجود ندارد. بنابراین، ایتمام در اینجا وجود ندارد. با اینکه ایتمام وجود ندارد، وقتی امام بعدی آمد، می‌شود همان نماز را با او تمام کند و این، ایتمامِ جدیدی نیست. آنچه انسان از لسان روایات استخلاف بطور مسجّل و مسلّم می‌فهمد، این است که: این، همان نماز است، همان جماعت قبلی است، جماعت دیگری نیست. پس این، نشان‌دهندهٔ این است که ایتمام قابل تداوم و استمرار است هر چند در وسط در یک برهه‌ای از قابلیت

بیفتد. بنابراین، این، قرینهٔ بر این است که: استمرار قصد ایتمام لازم نیست، چنانچه این مأموم در این فاصله دارای قصد نیست چون ایتمامی وجود ندارد، بنابراین، استمرار قصد ایتمام معتبر نیست. این، یک قرینه.

قرینهٔ دوّم، ارتکازات عرفی است. وقتی کسی تردید پیدا کرد، هم در این قضیه، هم در قضیهٔ اصل صلاة، در وسط صلاة که انسان تردید پیدا می کند، در اینجاها عرف نمی گوید آنچه ماقبلِ این تردید وجود داشت، غیر از آن چیزی است که مابعدِ تردید وجود دارد، اینها دو چیزند. عرف، این را نمی گوید، ارتکاز عرفی این نیست، وقتی ارتکاز عرفِ متشرّعه بر یک امری مترکّز و متمرکز است و تفاوتی بین افراد متشرّعه در این ارتکاز وجود ندارد، انسان کشف می کند که حکم شرعی این است. این هم قرینهٔ دیگر.

بنابراین، به نظر می‌رسد که این فرمایش سید که فرمودند: جماعت صحیح است؛ می‌تواند متکی به همین مطلبی باشد که ما عرض کردیم.

لکن در عین حال، چون این وجوه، وجوه اعتباری و تحلیلی است، در اینصورت هم ما احتیاط می کنیم، احتیاط این است که منفرداً نماز را تمام کند و به جماعت برنگردد. بنابراین، در صورت اول که قصد عدم جماعت می کند که سید فتوا داده بودند که نمی‌تواند به جماعت برگردد، ما احتیاط کردیم. در

این صورت سید می‌فرمایند: اشکالی ندارد، ما اینجا هم احتیاط واجب می کنیم، می گوییم: وارد جماعت نشود و منفرداً نماز بخواند.

فرع سوّم

این فرع، در واقع تقیید آن فرعِ اوّل است، سید«رضوان‌الله‌علیه» در آن فرعِ اوّل گفتند: اگر قصد خروج از جماعت کرد، دیگر نمی‌تواند به جماعت برگردد، در این فرع سوّم می گویند: اگر قصد خروج از جماعت کرد لکن بلافاصله تصمیم گرفت که به جماعت برگردد، در اینجا هم فرمودند: بعید نیست که بگوییم نمازش درست است، می‌تواند به جماعت برگردد.

لابد نظر شریف ایشان به این است که عرف در اینجا این خروج آنی را خروج از جماعت نمی‌بیند وقتی بلافصل دوباره در جماعت وارد شد، این را خروج از جماعت نمی‌بیند.

این حرف، حرف محکمی نیست؛ چون عرف اینجا مسامحه می کند این را خروج از جماعت نمی‌بیند. در واقع این شخص وقتی قصدِ خروج کرد، خارج شد. وقتی خارج شد، به تعبیر مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» ولو آناً ما، باز هم خروج محسوب می‌شود. فقها در موارد زیادی به ملکیتِ آناً ما، رقّیت آناً ما

تکیه می‌کنند. این هم آناً ما خارج شد، بالاخره خارج شد، وقتی خارج شد، بنابراین، برگشتنش مشکل است. اینجا هم همان احتیاط واجبی را که در فرع اول عرض کردیم، اینجا هم می‌گوییم: باید نماز را فرادا بخواند، دیگر نمی‌تواند به جماعت برگردد. مسألهٔ بیستم تمام شد، تا برسیم به مسألهٔ بعدی ان‌شاءالله.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۳

جلسهٔ ۴۹



حدیث:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ«عليهما‌السلام»، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ«عليه‌السلام» قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلى‌الله‌عليه‌وآله»: مَنْ رَضِيَ مِنَ اللَّهِ بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ، رَضِيَ اللَّهُ مِنْهُ بِالْقَلِيلِ مِنَ الْعَمَلِ، وَ انْتِظَارُ الْفَرَجِ عِبَادَةٌ.

یک معادلهٔ اینطوری در محاسبات الهی وجود دارد. البته این معنایش این نیست که حتماً بایستی به رزق قلیل راضی بشوید؛ نه، اگر دنبال رزق غیرقلیل هم حرکت کردید، تلاش کردید، این روایت آنرا نفی نمی‌کند، اما اینطور است که اگر کسی دارای رزق کمی است، رزق واسعی ندارد، خداوند به عمل قلیل او راضی می‌شود. رزقِ واسع نداشتن دو گونه است: تارةً پول ندارد مثلاً، و تارةً پول دارد، دندان ندارد! یا پول دارد، مشکلات جسمی دارد، مثلاً بیماری قند دارد، نمی‌تواند استفاده کند! رزق کم، اینها هم هست. یعنی: کسانی هستند که امکانات مالی‌شان خوب است، لکن از تمتّعات گوناگون زندگی نمی‌توانند بهره ببرند بخاطر مثلاً عوارض جسمانی. به هر حال، اگر



کسی که مبتلای به کم‌رزقی است، راضی به قضای الهی بود، و گفت: «الحمد لله ربِّ العالمین»، خدای متعال از او راضی خواهد شد بقلیلٍ من العمل، خدای متعال توقعِ عملِ زیاد از این شخص ندارد. یک نقطهٔ مقابلی هم دارد وآن این است که: اگر شما رزق کثیر داشتید، خدای متعال از شما عمل کثیر می‌خواهد. این است. اگر زندگی خوبی دارید، زندگی راحتی دارید، از نِعَم الهی استفاده می‌کنید، اینجا عمل را باید افزایش بدهید! البته عمل ما که ارزش مقابله و معادلهٔ با نِعَم الهی را ندارد، در دعای ابوحمزه می‌خوانیم: «و ما قدرُ اعمالِنا فی جَنبِ نِعَمِک»، این که معلوم است اما بالاخره همان مقداری که می‌توانیم، اگر خدای متعال به ما وسعت رزق داده است، ما هم باید در امر عبادت الهی وسعت بدهیم. بعد فرمود: و انتِظارُ الفَرَجِ عبادة. این انتظار فرج، فقط انتظار فرج به معنای ظهور حضرت ولیعصر «سلام الله علیه و عجّل الله فرجه و جعلنا الله فداه» نیست، مطلق فرج است. نفس اینکه انسان انتظار فرج داشته باشد، یعنی اگر در یک شدّتی قرار دارد، انتظار داشته باشد که آن شدّت برطرف بشود. این، یعنی چه؟ یعنی اینکه: شما هرگز در هیچ شرائطی نباید ناامید بشوید! در هیچ شرائطی، شما امید را از دست ندهید! فرض کنید انسان در یک تونلی گیر افتاده که مَدخل

تونل را مثلاً یک سنگی بسته، انتهای تونل هم بسته است، در یک چنین وضعی هم انتظار فرج داشته باشید! یعنی خدای متعال ممکن است یک تفضّلی بکند، فرض کنید گوشه‌ای از سقف بریزد، راهی باز بشود، انسان بیرون برود. در هیچ شرائطی انسان نباید احساس بن‌بست بکند، بلکه بایستی همیشه انتظار فرج داشته باشید. در مورد این انتظار فرج می‌فرمایند: عبادت است.[۱]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۰۵.

درس :

مسألۀ ۲۱

مسألۀ بیست و یکم، مسألۀ کوتاهی است: لو شَکّ فی أنّه عَدل الی الانفراد ام لا؟ اگر یک تردیدی پیدا کرد که منفرد بشوم یا نشوم؟ بعد هم نماز را ادامه داد، در ادامه شک کرد که آن وقتی که این تردید در من پیدا شد، آیا قصد انفراد کردم؟ قصد خروج از جماعت کردم یا نه؟ اینجا تکلیف چیست؟ علت اینکه این مسأله را مطرح می کنند با این که مسألۀ نسبتاً روشنی است، این است که: ممکن است به ذهن برسد که شک در وقوع جماعت که: آیا من در جماعت هستم یا نیستم، مبطل جماعت است.

ایشان می‌فرمایند: اگر چنین شکی کرد، بَنی علی عدمِه، بنا بگذارد بر اینکه منفرد نشده است، قصد انفراد نکرده است، پس چون قصد انفراد نکرده، بنابراین، در ایتمام باقی است.

استدلالی که بر این معنا می‌شود کرد، استدلال روشنی است و آن عبارت است از استصحاب ایتمام. این استصحاب یک استصحاب تام الارکانی است،

هیچ مشکلی هم ندارد، استصحاب می‌کند بقاء بر ایتمام را. بنابراین، از این جهت هیچ مشکلی وجود ندارد.

یک احتمالی در فرمایش سید احیاناً داده می‌شود، که ایشان می‌فرمایند: بَنی علی عدمِه، یعنی: عدم العدول؛ شاید مراد ایشان این است که ما استصحاب عدمُ العدول بکنیم. گر این استصحاب شد، مسأله مشکل می‌شود؛ برای اینکه استصحاب عدمُ العدول ثابت می‌کند عدمُ العدول را. لازمهٔ عقلیِ عدمُ العدول، کونُه فی الایتمام است. این می‌شود اصل مثبِت. مرحوم آقای خوئی «رضوان‌الله‌علیه» برای اینکه این شبهه را برطرف کنند، می‌گویند: مفروض این است که الآن در حال ایتمام است. پس ایتمام فعلی با اصل مثبت نیست، بالوجدان است.

ما عرض می‌کنیم: خیلی نمی‌شود به این فرض اتّکاء کرد، چون اگر چنین شکی واقع شد، در همینی که الآن آیا در حال ایتمام هستیم یا نیستیم، شک می‌کنیم. بنابراین، اگر ما خواستیم اتکاء بکنیم به استصحاب عدمِ العدول، لازمهٔ عقلیِ عدم العدول آن است که وقتی عدول نکردیم، قهراً در ایتمام باقی

هستیم. این می‌شود اصل مثبِت. لکن استصحاب ایتمام، دیگر اصلِ مثبتی ندارد. شک می کنیم در اینکه آیا الآن من در حال ایتمامم یا نه؟ سابق بر این شک که بطور یقین اقتدا کرده بودم الآن شک دارم، استصحاب می کنیم بقاء آن ایتمام و اقتداء را. بنابراین، این مسأله، مسألهٔ مشکلی نیست.

مسألهٔ ۲۲، قصد جماعت امام

مسألهٔ بعدی، مسألهٔ ۲۲ می‌فرماید: لایُعتبر فی صحّة الجماعة قصدُ القُربة مِن حیث الجماعة، در صحتِ نماز جماعت قصد قربت در جماعت لازم نیست. قصد قربتِ برای اصل نماز حتماً لازم است، اما اینکه این نماز را به جماعت می‌خوانیم، این هم قصد قربت لازم داشته باشد؛ می‌فرمایند: نه، این، قصد قربت لازم ندارد. بل یَکفی قصدُ القُربة فی اصلِ الصلاة، اصلِ این نمازی که می‌خوانید، که نوع جماعتش را شما انتخاب کردید، این همان نماز است، در اصلِ نماز که قصد قربت داشتید، این، کفایت می کند، لازم نیست که برای جماعت هم قصد قربت داشته باشید. نتیجه این می‌شود: فلو کان قصدُ الامام مِن الجماعة الجاه اَو مطلبٌ آخر دنیویّ، فرض کنید جنابعالی را به یک

مسجدی دعوت می‌کنند که آنجا امام جماعت بشوید، نیّت‌تان نیت خدائی نیست، می‌گویید بالاخره عنوان امام جماعتِ مسجد فلان مثلاً، این هم یک عنوانی است، با این قصد امامت را قبول می‌کنید. ایشان می‌فرمایند: اگر قصدتان این است که می‌خواهید از امامت در این مسجد یک عنوانی بدست بیاورید، «جاه» یعنی عزت ظاهری، طلبِ جاه فی نفسه امر بدی نیست، در دعای شریف دارد: و لاتَکسِر جاهی بالاِقتار، در دعاهای فراوان طلب جاه شده است، این که انسان یک عزتی داشته باشد، در چشم مردم یک بزرگی‌ای، یک عظمتی داشته باشد. این، چیز بدی نیست، جزو رذائل اخلاقی نیست. بله، انسان اگر از هر راهی و به هر شکلی بخواهد این را طلب بکند و دنبال بکند، این بد است. بنابراین، فلو کان قصدُ الامام مِن الجماعةِ الجاه أو مطلبٌ آخر دُنیوی، مطلبِ آخر دنیوی، یعنی: همین پول و حقوقی که به امام جماعت می‌دهند مثلاً. نماز را به خاطر پول نمی‌خواند، نماز را برای خاطر خدا می‌خواند اما کونُه فی الجماعة را برای پول می‌خواند، برای جاه می‌خواند، ایشان می‌فرمایند: صَحّ، این نماز صحیح است، اشکالی ندارد، هم

نمازش صحیح است، هم جماعتش. پس اگر امام قصدش جاه است یا امر دنیویِ دیگری، این، اشکالی ندارد.

قصد جماعت مأموم

و کذا اذا کان قصدُ المأموم مِن الجماعة سهولةَ الامرِ علیه، مأموم هم همین‌طور است، مأموم هم برای اینکه کار بر او آسان بشود، جماعت می‌خواند. می‌بینید امام در حال رکوع است، برای اینکه حمد و سوره از شما ساقط بشود، تکبیر می‌گویید اقتدا می‌کنید؛ اینجا اقتدای شما برای این است که امر بر شما آسان بشود، این را می‌فرمایند اشکال ندارد. أوِ الفِرار مِن الوسوسة، بعضیها وسواس دارند، حمد را می‌خواهند بخوانند، مدّتی طول می‌کشد نمی‌توانند بخوانند! از این قبیل ما دیدیم، بنده سالها پیش از انقلاب در مسجد امام بعد از نماز با رفقا نشسته بودیم، صحبت می‌کردیم، دیدم یک بنده خدائی که می‌خواست تکبیر بگوید، نمی‌توانست تکبیر بگوید! دائم می‌گفت: اَل، اَل. مدّتی شاید ده، پانزده دقیقه طول کشید! بعد یک فریادی از او بلند شد که به تنها چیزی که شبیه نبود، تکبیر بود! بعضی در قرائت و اداء

بعضی از کلمات حمد یا سوره وسواس دارند، نقل کردند که شخصی می‌خواست بگوید: «و لاالضّالّین» امّا نمی‌توانست! دائم می گفت: و لا الضّ، و لا الضّ؛ یکی آنجا بود گفت: مرض! مرض! پس گاهی برای رهائی از وسوسه، به نماز جماعت متوسل می‌شود. این هم یک نوع. أوِ الشّک، آدم کثیر الشکی است، برای اینکه از شک در رکعات راحت بشود، نمازش را به جماعت می‌خواند. أو مِن تَعَبِ تعلّم القرائة، آدمی است که نمی‌تواند قرائت را صحیح بخواند، باید یاد بگیرد؛ زحمت دارد، حوصله ندارد، برای اینکه از زحمت تعلّم قرائت خلاص بشود به جماعت می‌خواند. أو نحوَ ذلک مِن الاغراضِ الدنیویّة صَحّت صلاتُه، نمازش درست است. مع کونِه قاصداً للقربةِ فیها، در صورتی که اصل نماز را به قصد قربت می‌خواند. بنابراین، این نماز، نمازِ باطلی نیست، اشکالی ندارد. نعم لایَترتَّب ثوابُ الجماعة الّا بقصدِ القربةِ فیها، بله، اگر ثواب جماعت می‌خواهد که فرمودند: نماز جماعت مستحب اکید است، بایستی قصد قربت بکند. اگر قصد قربت نکرد، ثواب عمل مستحبی را نخواهد بُرد. این، فرمایش ایشان.

موضوعات مورد بحث

ما اینجا چند موضوع را باید بحث بکنیم، اولاً: آیا انفکاك میان قصد جماعت و قصد صلاة، ممکن است یا نه؟ ثانیاً: بحث کنیم که آیا اصلاً قصد قربت در جماعت شرط است یا شرط نیست؟ چه برای امام، چه برای مأموم، هر کدام را جداگانه باید بحث کنیم، اینها تفاوتهایی با هم دارند. و مقتضای دلیل لفظی چیست؟ و اگر دلیل لفظی کفایت نکند، مقتضای اصل در اینجا چیست؟ ثالثاً: اگر فرض کردیم قصد قربت در جماعت لازم است، برای امام یا مأموم، که بیشتر این معنا محتمل است که برای مأموم قصدِ قربت لازم باشد، آیا این چیزهایی که گفته شد، مثل فرار از وسواس یا شك، منافی با قصد قربت است یا نه؟ تارةً می‌گویید قصد قربت در جماعت برای مأموم اصلاً لازم نیست، و تارةً می‌گویید: قصد قربت لازم است، اما اقتداء به قصد فرار از وسوسه یا شك، منافات با قصد قربت در جماعت ندارد. ببینیم آیا چنین چیزی را می‌شود گفت یا نه؟ آیا اینها مضرّ به قصد قربت هستند یا نیستند؟ بحث چهارم هم که بحث مهمی است، مسألهٔ ریا است. این قصد امور

دنیوی که ایشان چند نمونهٔ آن را گفتند و مبطل ندانستند، آیا شامل ریا هم می‌شود؟ و به تعبیر دیگر: این همه روایاتی که در باب ریا و سُمعه در عبادت وجود دارد، آیا شامل این امور دنیوی هم می‌شود یا نه؟ تا ان‌شاءالله برسیم.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۴

جلسهٔ ۵۰



حدیث:

عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِیٍّ«علیه‌السلام» قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: یَقُولُ اللَّهُ«عزوجل»: اِشْتَدَّ غَضَبِی عَلَی مَنْ ظَلَمَ مَنْ لَایَجِدُ نَاصِراً غَیْرِی.

حضرت از قول خداوند متعال نقل می‌کنند که پروردگار عالم این‌گونه فرمود که: إشتَدّ غضَبی علی مَن ظَلَم مَن لایَجدُ ناصراً غیری. ظلم جزو گناهان خانه‌خراب‌کن است، خدای متعال با ستمگران، ظالمانِ به دیگران برخورد تندی دارد، «ألا لعنةُ الله علی القومِ الظالمین»، در یک جاهایی: «و الکافرون هم الظالمون». البته ظلمِ به نفس هم مبغوض است، ظلم به نفس این است که انسان گناهی بکند به ضرر خودش، یک حرکتی علیه خودش انجام بدهد. این با توبه، انابه و با استغفار برطرف می‌شود، اما ظلم به غیر به معنای واقعیِ کلمه، خانه‌خراب‌کن است! خانۀ ظالم خراب می‌شود. در بین صُور و انواع ظلم، این نوع ظلم از همه بالاتر است، ظلم‌کردن به کسی که هیچ کسی جز خدا ندارد. آن کسی که کسی هم دارد، اگر به او هم ظلم شود بد است، اما



آن کسی که هیچ کس را ندارد و دستش به هیچ جایی بند نیست، نه پارتی‌ای دارد، نه آدم بانفوذی در این دستگاه، آن دستگاه! همهٔ ما بایستی مراقب این معنا باشیم، بخصوص آن کسانی که مسئولیتهای حساسی دارند، مثل مسئولیت قضائی، کسانی که در مسند قضا قرار می‌گیرند، این مسأله ممکن است برایشان پیش بیاید که امیدواریم خدای متعال کمک‌شان کند، نجات پیدا کنند و در این دام نیفتند، در این ورطهٔ سخت که شدّت غضبُ الله را در پی دارد، قرار نگیرند. این ظلم، گاهی ظلم مالی است، گاهی ظلم آبروئی است، گاهی ظلم جانی و بدنی است، گاهی ظلم روحی است، یکی را روحاً انسان آزرده کند، ظلم مالی، مال کسی را غصب کند، تفریط در مال دیگری بکند؛ همهٔ اینها ظلم است. اگر طرفِ مظلوم کسی باشد که دستش به جایی بند نباشد و فقط بتواند خدا را صدا بزند، کس دیگری نداشته باشد، شدتِ غضب الهی اینجا خیلی زیاد است. در یک چنین مواردی، خیلی باید مراقب بود! در نظام جمهوری اسلامی، ما ادّعاهایمان خیلی زیاد است، خیلی بالاست، ما مدّعی عدالت اجتماعی هستیم، عدالت سراسری، بخش مهمی از اجراء

عدالت و رفع ظلم هنوز انجام نگرفته! البته تلاش می‌شود، امیدواریم خدای متعال کمک کند، تحقق پیدا کند. ولیکن مادامی که آن اهداف عالیه تحقق پیدا نکرده است، ما در عملِ خودمان می‌توانیم این دستورها را رعایت کنیم، مراقبت کنیم. و جدّاً مراقبت کنیم، ظلم از ما سر نزند. اگر نتوانیم در کلّ محیط اجتماعیِ کشور ظلم را برطرف بکنیم، خودمان می‌توانیم ظلم نکنیم، بخصوص در حقّ کسی که غیر از خدا هیچ کسی را ندارد، صدایش به هیچ جا نمی‌رسد. خداوند ان‌شاءالله به همه کمک کند.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۰۵.

درس :

مسألهٔ ۲۲

انفکاک قصد قربت در نماز از قصد قربت در جماعت

عرض کردیم مسائلی که در مسألهٔ بیست و دوّم باید بحث کنیم، چهار مسأله است. شاید یک حواشی و مطالب فرعی هم در کنارش مطرح بشود، موضوعاتی که باید در این مسأله مطرح بشود، چهار موضوع است. موضوع اول این بود که: آیا قصد قربت در خودِ صلاة قابل انفکاک از قصد قربت در جماعت است یا نه؟ چون سید فرمودند: قصد قربت در جماعت لازم نیست، قصد قربت در صلاة لازم است. این سؤال به ذهن می‌آید: مگر این دو قصد قابل تفکیک‌اند؟

اشکال

این یک شبهه‌ای است واقعاً. از این جهت که جماعت، فردی از طبیعتِ صلاة است، یکی از جزئیاتِ این کلّی است، عنوان صلاة، طبیعت و ماهیتِ صلاة یکی از افرادِ آن عبارت است از صلاة به جماعت. اینطور نیست که این

نماز، امر مرکّبی باشد از صلاة و شیء دیگری که جماعت باشد، همان نماز است. نماز را به دو صورت می‌شود خواند: یا به جماعت، یا به غیر جماعت. کما اینکه می‌توان در دو مکان خواند: یا در مسجد یا در غیرمسجد. بنابراین، هر کدام از اینها یک فردی از طبیعت صلاة است، اینطور نیست که صلاة باشد مع امرٍ زائد، نماز جماعت امر مرکّبی نیست، یک امر بسیط است، نوعی از صلاة است.

اشکال این است که: صلاتی که به جماعت می‌خوانید، فردٌ مِن طبیعةِ الصلاة، دو عمل نیست، یک عمل است. این یک عمل یا قصد قربت در آن هست، یا نیست. این که بگویید در یک بخشِ آن قصد قربت لازم است، در یک بخشِ آن قصد قربت لازم نیست؛ این، معنی ندارد، معقول نیست. یک امرِ واحدی بیشتر نیست. پس تفکیک بین جماعت و صلاة که بگویید در خودِ صلاة قصد قربت لازم است، در جماعت قصدِ قربت لازم نیست، این چطور قابل تحلیل و قابل فهم است؟

لازمهٔ قبول این اشکال این است که اگر در جماعت قصد قربت نکنید، اصلِ نماز باطل است؛ برای خاطر اینکه این جماعت، غیر از صلاة چیز دیگری نیست. نتیجهٔ این اشکال این می‌شود.

پاسخ

جوابی که برای این اشکال وجود دارد، این است که: بله، صلاة جماعت، فردی از طبیعت صلاة است، در این تردیدی نیست، لکن فردی از طبیعتِ صلاة بودن منافات ندارد با این که یک خصوصیتی در این فرد باشد که آن خصوصیت یک حکمی داشته باشد. چنانچه در همین مثالی که گفتید، صلاة در مسجد یک خصوصیت است، این خصوصیت یک حکمی دارد و آن، فضیلتِ بیشتر است. مثل اینکه اگر بگوید: اکرم العالم، وجوب اکرام زید چون فردی از افراد عالم است، منافات ندارد که یک خصوصیّت دیگری هم در او باشد که به لحاظ آن هم یک حکمی داشته باشد. فردِ طبیعت بودن معنایش این نیست که نمی‌تواند این فرد امتیاز پیدا کند از بقیهٔ افراد به جهت

یک خصوصیتی. پس می‌شود که یک فرد امتیاز پیدا کند از بقیهٔ افراد این طبیعت به خاطر یک خصوصیت، و به لحاظ این خصوصیت، متعلّق یک امری یا نهی‌ای باشد، متعلّق یک حکمی باشد. بنابراین، اگر اصل طبیعت صلاة را قصد کرد، لازمه‌اش این نیست که حتماً آن خصوصیت را هم باید قصد کند، مثل خودِ امامت جماعت، قبلاً گفتیم که قصد جماعت بر امام لازم نیست. امام جلو ایستاده است و مشغول نماز است، ملتفت هم نیست، شما به او اقتدا می‌کنید، نفرات دوّم و سوّم هم به او اقتدا می‌کنند، او هم نمی‌داند! جماعت صحیح است در حالی که او اصلاً اطلاعی ندارد و قصد امامت هم نکرده است. قبلاً این را بیان کردیم که قصد جماعت و قصد امامت در امام معتبر نیست، اما قصد صلاة معتبر است بلاشک. بنابراین، تفکیک پیدا شد بین قصد جماعت و قصدِ اصلِ صلاة. در مورد امام یک چنین چیزی وجود دارد. پس این هیچ اشکالی ندارد که ما قائل بشویم به انفکاک و عدم ملازمه بین قصد قربت در جماعت و قصد قربت در اصلِ صلاة، یعنی بگوییم: در اصلِ

صلاة، قصدِ قربت معتبر است، در جماعت قصد قربت معتبر نیست. این، مطلب اوّل.

اعتبار قصد قربت در جماعت برای امام

مطلب دوّم این است که: آیا اصلاً قصد قربت معتبر است در جماعت یا معتبر نیست؟ کلام تارةً در امام است، و تارةً در مأموم. یک وقت بحث می‌کنیم که آیا بر امام لازم است قصد قربت در جماعت کند؟ یک وقت بحث می‌کنیم که: آیا بر مأموم قصد قربت در جماعت لازم است یا نه؟ استدلالی که شده است بر عدم لزوم و عدم اعتبار قصد قربت در امام، یک استدلال روشنی است. آن استدلال این است که: امام، قصد جماعت هم لازم نیست داشته باشد. وقتی قصد جماعت بر او لازم نیست، پس به طریق اُولی قصد قربت در جماعت هم لازم نیست. این، استدلالی است که در فرمایشات آقایانی که این مسأله را متعرض‌اند، تکرار شده است.

اشکال

اشکالی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که: ما حرفی نداریم، بر امام قصدِ جماعت لازم نیست. آنوقتی که قصد جماعت نمی‌کند، آنجا قصد قربت نکند، اشکالی ندارد؛ چون قصد قربت متوقف بر قصد جماعت است، فرعِ قصد جماعت است، وقتی قصدِ جماعت نبود، قصد قربت هم نباشد، اشکالی ندارد. اما اگر جایی امام قصدِ جماعت کرد، چنانچه در بسیاری از موارد ائمۀ جماعت که جلو می‌ایستند، اینها قصد جماعت می‌کنند، اینجا چرا می‌گویید که قصد قربت لازم نیست؟! اینجایی که قصد جماعت هست، چرا قصد قربت لازم نباشد؟ این، سؤالی است که باید به آن جواب داد.

پاسخ

جواب این مناقشه این است که: در امام که قصد جماعت لازم نیست، معنایش این است که: قصد جماعت برای امام، وجودش کالعدم است، تأثیری در انعقاد جماعت ندارد، با آن بیانی که ذیل این مسأله عرض کردیم:

قصد جماعت در امام، اصلاً اعتبار ندارد؛ یعنی دخالتی در صحت جماعت ندارد، وجودش مثل عدمش است. اگر قصد نکند، اشکالی ندارد، اگر قصد هم بکند، آن قصد تأثیری ندارد؛ برای خاطر اینکه با قصد او جماعت بوجود نمی‌آید، بدون قصد او هم جماعت از بین نمی‌رود. با چه چیزی جماعت بوجود می‌آید؟ با قصد ایتمام، گفتیم جماعت متوقف به مأموم است. آن کسی که با قصدِ خود در واقع تحقق می‌بخشد به جماعت، او عبارت است از مأموم. تشبیه کردیم به مقلِّد و مقلَّد؛ مقلَّد چه بسا اصلاً نمی‌داند کسی تقلید از او می‌کند یا نمی‌کند، آن کسی که این نسبتِ تضایف بین مقلِّد و مقلَّد را بوجود می‌آورد، عبارت است از مقلِّد. در نماز جماعت هم آن کسی که این نسبتِ تضایف بین امام و مأموم را بوجود می‌آورد و تحقق می‌بخشد، عبارت است از مأموم، مأموم است که با ایتمام خود، با قصد ایتمام خود، جماعت را تحقق می‌بخشد. قصد امام، اصلاً تأثیری ندارد، وقتی تأثیر نداشت، بنابراین،

قصد هم که بکند جماعت را، قصد قربت در آن شرط نیست، لزومی ندارد، چون تأثیری ندارد.

قصد قربت در جماعت برای مأموم

این حرفی که در باب امام گفتیم، در باب مأموم نمی‌آید؛ چون در مأموم فرض این است که قصدِ ایتمام شرط تحقق جماعت است. اینجا آیا قصد قربت لازم است یا لازم نیست؟ استدلال شده است بر عدم لزوم به سیرهٔ متشرّعه. البته این در بیانات فقهای قدیم و فقهای متوسط نیست، بیشتر درکلمات فقهای نزدیک زمان ماست، از زمان شیخ«رضوان‌الله‌علیه» و صاحب جواهر به این طرف، قبلی‌ها غالباً این مسأله را متعرض نیستند.

الف – سیرهٔ متشرّعه

یک استدلال این است که: سیرهٔ متشرّعه بر این است که برای اغراض دنیوی هم دنبال نماز جماعت می‌روند. اغراض دنیوی مثل همین مثالی که عرض کردیم، وارد مسجد می‌شود، می‌بیند امام در رکوع است، برای اینکه

خودش را از حمد و سوره خلاص کند، اقتدا می‌کند، قصدش از جماعت این است که حمد و سوره نخواند. یا مثلاً وسواس دارد، سخت است برایش حروف را از مخرج ادا کند، درست مخارج حروف را نمی‌داند، می‌رود اقتدا می‌کند. اینها اغراض دنیوی است، اشکالی هم ندارد. می‌فرمایند سیرۀ قطعیه‌ای وجود دارد در این زمینه. بنابراین، یک استدلال، استدلال به سیره است.

استدلال به سیره، خوب استدلالی است، اگر انسان بتواند تحقق سیره را مطمئن باشد که ظاهراً هم همین‌طور است، این کار معمول بوده، همیشه می‌کردند، ظاهراً استمرار داشته، از زمانهای قدیم تا زمان ائمه همین‌طور بوده که مثلاً کسی با این نیّت که قرائت را نخواند، یا برای فرار از وسواس وارد جماعت بشود. لکن نکته‌ای که وجود دارد این است که: آن کسی که بخاطر وسوسه مثلاً یا بخاطر نجات از تعَب ادای مخارج وارد جماعت می‌شود، آیا اینطور قصد را منافی با قصد قربت می‌داند؟ این، معلوم نیست. شاید آن کسی

که این کار را می‌کند، این را منافی با قصد قربت نمی‌داند. شما فرض کردید که این، منافی با قصد قربت است. می‌تواند منافی با قصد قربت نباشد. البته بحث آنجایی است که جماعت بر او واجب نیست و الّا اگر واجب باشد و بایستی در جماعت شرکت کند، معلوم است که اینطور قصدی مخلّ به قصد قربت نیست. این، محل کلام نیست. بنابراین، نمی‌شود انسان به این سیره تکیه کند؛ برای خاطر اینکه این سیره می‌تواند ناشی از این باشد که آن کسانی که با این اغراض و اهداف وارد جماعت می‌شدند، این اهداف را منافی با قصد قربت نمی‌دیدند. همچنان که مثلاً اگر کسی وسواس در نماز دارد، بخاطر اینکه از وسواس نجات پیدا کند، نماز را به جماعت می‌خواند؛ این، راحت می‌تواند قصد قربت بکند، این، منافاتی با قصد قربت ندارد. اینطور هدفِ دنیوی هیچ منافاتی با قصد قربت ندارد. ممکن است آن مواردی که سیره هست، مواردی بوده است که احساس می‌کردند منافاتی با قصد قربت ندارد.

بنابراین، شاید اصل سیره را انسان قبول کند اما دلالت این سیره را بر عدم اعتبار قصد قربت نمی‌شود قبول کرد.

ب– تسالم فقهاء

استدلال دیگر این است که می‌گویند: فقها تسالم بر این امر دارند. در بیانات مرحوم آقای حکیم«رضوان الله علیه» به این تسالم استدلال شده است، در بیانات آقای خوئی استدلال به این نشده است اما می‌فرمایند: ظاهر این است که فقهاء تسالم بر این دارند.

از کجا ظاهر این است؟ فقها، اصلاً متعرضِ این مسأله نشده‌اند. بله، فقهاء در باب وضو این را گفته‌اند که: کسی که وضو می گیرد، می‌تواند در تابستان با آب سرد وضو بگیرد برای اینکه خنک بشود، اما این در آن صورتی است که قصد قربت بلاشک وجود دارد، یعنی فرض کردند که قصد قربت وجود دارد، اینطور نیست که بخواهند بگویند قصد قربت لازم نیست. این مسألۀ جماعت را هم اصلاً مطرح نکردند، این مسأله در کلمات فقهای قدیم اصلاً

نیست. وقتی نیست، شما از کجا می‌گویید که این متسالم فقهاء است؟ مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند: از اینکه فقهاء این را مطرح نکردند، پس معلوم می‌شود قصد قربت را در جماعت معتبر نمی‌دانستند. خیر، شاید خیال می‌کردند که این، جزو مسلّمات است که قصد قربت لازم دارد، لذا مطرح نکردند. بنابراین، به این ادله نمی‌شود بر عدم لزوم قصد قربت در جماعت برای مأموم استدلال کرد. تا ببینیم سایر ادله چیست.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۹

جلسۀ ۵۱



حدیث:

عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ، عَنْ أَبِیهِ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِاللَّهِ«علیه‌السلام»: إِنِّی لَأَلْقَی الرَّجُلَ لَمْ أَرَهُ وَ لَمْ یَرَنِی فِیمَا مَضَی قَبْلَ یَوْمِهِ ذَلِکَ فَأُحِبُّهُ حُبّاً شَدِیداً، فَإِذَا کَلَّمْتُهُ وَجَدْتُهُ لِی عَلَی مِثْلِ مَا أَنَا عَلَیْهِ لَهُ، وَ یُخْبِرُنِی أَنَّهُ یَجِدُ لِی مِثْلَ الَّذِی أَجِدُ لَهُ فَقَالَ: صَدَقْتَ یَا سَدِیرُ! إِنَّ ائْتِلَافَ قُلُوبِ الْأَبْرَارِ إِذَا الْتَقَوْا، وَ إِنْ لَمْ یُظْهِرُوا التَّوَدُّدَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، کَسُرْعَةِ اخْتِلَاطِ قَطْرِ السَّمَاءِ عَلَی مِیَاهِ الْأَنْهَارِ، وَ انَّ بُعْدَ ائْتِلَافِ قُلُوبِ الْفُجَّارِ إِذَا الْتَقَوْا، وَ إِنْ أَظْهَرُوا التَّوَدُّدَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، کَبُعْدِ الْبَهَائِمِ مِنَ التَّعَاطُفِ، وَ إِنْ طَالَ اعْتِلَافُهَا عَلَی مِذْوَدٍ وَاحِدٍ.

گاهی اصحاب ائمه«علیهم‌السلام» جزئیات مسائلشان را هم با ایشان مطرح می‌کردند. عرض می‌کند: من گاهی یک فردی را می‌بینم که او را تا بحال ندیده‌ام و با او آشنائی ندارم، اما وقتی کنار او می‌نشینم احساس می‌کنم یک محبتی به او دارم و گویی سالها با این فرد سابقه داشته‌ام! وقتی با او حرف



می‌زنم، می‌بینم او هم عیناً همین احساس من را نسبت به خودش دارد، او هم احساس می‌کند که به من محبت دارد. سِرِّ این مطلب چیست؟ حضرت فرمود: بله، همین‌طور است، همانطوری که وقتی روی جوی آبی، نهر آبی باران می‌ریزد، به سرعت این قطرهٔ باران با این آب مخلوط می‌شود، یعنی شما هیچ فاصله‌ای نمی‌بینید! به مجرّد اینکه این آب می‌رسد، سریعاً با این جریان اختلاط پیدا می‌کند، همین‌طور ابرار وقتی به یکدیگر می‌رسند ولو به زبان هم اظهار تودّد نکنند، روح‌هایشان با همدیگر اختلاط پیدا می‌کند. اهل تقوا انس‌شان با یکدیگر اینطور است، یک انس عمیق قلبی و روحی است.

اما دلهای فجّار، عکسِ این است! آنها وقتی به یکدیگر می‌رسند، با همدیگر اظهار علاقه هم می‌کنند اما به خون هم تشنه‌اند! مثل همین فجّار که در رأس دولتهای دنیا قرار دارند و حکومتها را اداره می‌کنند، اینها وقتی به یکدیگر می‌رسند اظهار علاقه و محبّت می‌کنند، اما در دلشان ذره‌ای نسبت به هم محبت و تودّد و انس ندارند! اینها مثل حیوانات هستند، دو رأس گوسفند

یا دو الاغ در راه به هم می‌رسند، اینها به یکدیگر هیچ علاقه‌ای ندارند! ولو اینکه این بهائم در یک آخور با همدیگر مدّتها باشند.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۱۲.

درس :

ادامهٔ مسألهٔ ۲۲

بحث در مسألهٔ بیست و دوّم این بود که: آیا در صحّت جماعت قصدِ قربت در جماعت لازم است یا نه؟ سید فرمودند: قصد قربت در صحت جماعت معتبر نیست، بحث صحّت نماز نیست، صحت صلاة را مفروض دانستند می‌فرمایند: جماعت صحیح است ولو قصد قربت در جماعت نباشد.

فروع مسأله

ما گفتیم در چند مسأله بایستی بحث کنیم، یکی اینکه: آیا قصد قربتِ در جماعت قابل انفکاک از قصد قربتِ در صلاة هست یا نیست؟ که گفتیم: بله، این، قابل انفکاک است. مثال هم زدیم و بحث کردیم.

بحث عمده و مهم، مسألهٔ دوّم است. عرض کردیم تارةً بحث در باب امام است، تارةً در باب مأموم است که آیا قصد قربت در امام، شرطِ در صحت جماعت هست یا نیست؟ فرمودند که: شرط نیست، ما هم همین را تأیید کردیم. علّت هم این است که: در امام، اصلِ نیتِ جماعت شرط نیست. وقتی

نیتِ جماعت شرط نیست، پس قصد قربت در نیتِ جماعت هم که فرعِ نیت جماعت است، طبعاً شرط نیست، سالبه به انتفاء موضوع است. بنابراین، این که ما شرط بدانیم نیت قربت را در امام جماعت و بگوییم: اگر بخواهد جماعت صحیح باشد، شرطش این است که امام جماعت نیتِ قربت داشته باشد؛ این، دلیلی ندارد، بلکه اساساً وجهی ندارد، چون گفتیم: نیتِ جماعت و امامت در امام، شرط نیست.

اشکال

یک اشکالی در اینجا ممکن است مطرح بشود، که آنرا عرض کردیم و اشکال را دفع کردیم. و آن این است که: کسی بگوید که: بله، نیتِ امام در صحت جماعت شرط نیست، این را قبول کردیم، لکن «شرط نیست» معنایش این است که لازم نیست. حال، اگر امام در یک جماعتی نیتِ امامت کرد، این که بلاشک اشکالی ندارد که نیتِ امامت کند، اینجا چرا می‌گویید قصد قربت شرط نیست، اینجا که سالبه به انتفاء موضوع نیست. ما در آنجایی که

نیتِ امامت نمی‌کند، می‌گفتیم سالبه با انتفاء موضوع است، اما اینجا نیتِ امامت کرده است پس سالبه به انتفاء موضوع نیست.

جواب

جوابش این است که: این که گفتیم نیت امامت و نیت جماعت در صحتِ جماعت شرط نیست، معنایش این است که: این نیت، وجودش کالعدم است؛ چه نیت بکند، چه نیت نکند، تأثیری در انعقاد جماعت ندارد. آن چیزی که تأثیر در انعقاد جماعت دارد، نیتِ ایتمام، نیتِ اقتدا از مأموم است، این است که جماعت را منعقد می‌کند و جماعت با این تحقق پیدا می‌کند، امام چه نیت بکند چه نکند، با اقتداء مأموم جماعت تحقق پیدا می‌کند. حتی اگر امام نداند که پشتِ سرِ او کسانی ایستاده‌اند، اشکالی ندارد، جماعت صحیح است. بنابراین، نیتِ جماعت در امام، وجودش کالعدم است. وقتی وجودش کالعدم شد، بنابراین، معنایش این است که اصلاً اعتبار ندارد. وقتی اعتبار نداشت، قصد قربت هم بنابراین به تبعِ آن لازم نیست. این، راجع به امام بود، تمام شد.

قصد قربت جماعت در مأموم

مسألۀ مهم، مسألۀ مأموم است. در مأموم هم سید«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرمایند: در او هم قصد قربت شرط نیست. شاهدش هم این است که می‌بینید که مأموم برای اینکه نمازش زودتر تمام بشود؛ به امام که در حال رکوع است، اقتدا می‌کند. یا اگر فرادا بخواند باید حمد و سوره بخواند، حمد و سوره هم برایش سخت است، اقتدا می‌کند. نیتش خروج از مشکلِ قرائت حمد و سوره است، نیت قربت ندارد، در عین حال قطعاً جماعتِ او صحیح است. این فرمایشی بود که سید بیان کردند.

ادلۀ عدم اعتبار قصد قربت در مأموم

استدلالی که برای عدم اعتبار نیتِ قربت در مأموم شده است که در بیانات بزرگان و معاصرینِ ما هست:

دلیل اوّل و نقد آن

۱- یکی این است که گفته‌اند: تسالم فقهاء بر این است، همۀ فقهاء قبول دارند که نیتِ قربت در مأموم شرط نیست.

ما این را قبول نداریم؛ برای خاطر اینکه تسالم فقهاء در صورتی است که مسأله در کلمات فقهاء مطرح شده باشد، در حالی که این مسأله در کلمات بسیاری از بزرگان مطرح نیست. بله، در باب وضو، وضوء للتبرید، در بعضی از کلمات مطرح شده است؛ آن هم محل اختلاف است، شیخ قبول دارد، دیگران قبول ندارند. بنابراین، تسالمُ الفقهاء که گفته می‌شود، ما نتوانستیم واقعاً بفهمیم که تسالمی وجود دارد یا نه؟

دلیل دوّم و نقد آن

۲- استدلال دیگری که کردند، تمسک به سیرهٔ متشرعه است، متشرّعه عادتشان بر همین است که برای خاطر این که مثلاً قرائت برایشان مشکل است یا یادگرفتنش مشکل است یا به هر دلیل دیگری غیر از قصد قربت به امام جماعت اقتدا می‌کنند. فرض کنید اگر بخواهد خودش نماز بخواند، نمازش طول می‌کشد، ولی امام جماعت سریع نماز می‌خواند، به او اقتدا می‌کند. پس می‌بینیم که بسیاری از مردم با نیتهای دیگر غیرقربت وارد

جماعت می‌شوند. مثل همین مواردی که ذکر شد، خودِ این سیرهٔ متشرعه نشان‌دهندهٔ این است که قصد قربت در جماعت برای مأموم شرط نیست.

این استدلال هم به نظر ما استدلال قوی‌ای نیست؛ برای خاطر اینکه: اولاً: سیره آنوقتی معتبر است که متصل به زمان معصوم باشد. این را ما نمی‌دانیم که آیا در زمان معصومین هم همین‌طور بوده است یا نه؟ بله، در زمان ما بعضیها اینطوری نماز جماعت می‌خوانند، اما آیا در زمان ائمه«علیهم السلام» هم شاهدی، روایتی، دلیلی وجود دارد که اینطور اقتدا می‌کردند؟ این را ما نمی‌دانیم، شاهدی بر اینکه این سیره تا زمان معصوم«علیه السلام» مستمر است، نداریم. آن سیره‌ای معتبر است که مستمرّ تا زمان معصوم باشد، و از طرف معصوم ردع نشده باشد. این ظاهراً از آن قبیل نیست. ثانیاً: بر فرض که گفتیم این سیره، سیرهٔ مستمرّه است، یک طوری استمرار این سیره را اثبات کردیم؛ این، قابل حمل بر این است که: شاید آن مقاصدی را که این مأمومین دارند، آنرا منافی با قصد قربت نمی‌دانند. این، یک احتمال است. از نظر آنها منافات ندارد که مثلاً برای رفع وسواس اقتدا کند در عین حال قصد قربت هم داشته

باشد. چنانچه سید و بعضی از بزرگان هم این را گفتند، می‌گویند: رفعِ وسواس، قصد قربت را می‌آورد، خود آن همراه با قصد قربت است. بنابراین، ممکن است آن چیزی که ما در سیرهٔ مردم مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که اینها اقتدا می‌کنند برای مقاصد غیرقربی؛ شاید بخاطر این است که این مقاصدِ غیرقربی را منافی با قصد قربت نمی‌دانند. هم قصد قربت وجود دارد، هم این مقاصد وجود دارد، اینها منافاتی با هم ندارند. پس این سیره، نشان‌دهندهٔ این است که: وجود عوامل غیرقربی، مضرّ نیست، اما دلیل بر این نیست که قصد قربت لازم نیست، ممکن است وجود عوامل غیرقربی با قصد قربت سازگار باشد، و اینها سازگار می‌دانستند به همین جهت اینطوری نماز می‌خواندند. ممکن است این باشد. بنابراین، رفتار مردم و سیرهٔ متشرعه دلیل بر این نشد که قصد قربت در صلاة را واجب نمی‌دانند. پس این استدلال هم به نظر ما استدلال محکمی نیست.

دلیل سوّم و نقد آن

۳- یک استدلال دیگری وجود دارد که این استدلال در فرمایشات مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» است، آن قبلی، فرمایش آقای حکیم بود. ایشان می‌فرمایند: جماعت از عناوین طارئه است، از چیزهایی است که عارض بر صلاة می‌شود. جزء ماهیتِ صلاة نیست، مثل رکوع نیست، مثل اجزاء و شرائط نیست، یک چیزی است عارض بر صلاة. در عوارض صلاة، ما قصد قربت را لازم نمی‌دانیم. ایشان مثال می‌زنند: رفتن به مسجد، نمازخواندن در مسجد، این جزو طوارء و عوارض است. اگر کسی مسجد برود برای اینکه فضای مسجد مثلاً در تابستان خنک است یا در زمستان گرم است، راحت‌تر انسان آنجا نماز می‌خواند؛ قطعاً نماز او اشکالی ندارد. پس می‌رود مسجد لداعٍ غیرقربیٍ در عین حال اشکالی ندارد، نماز او نماز درستی است. این، دلیل بر این است که در طوارء و عوارضِ صلاة قصد قربت لازم نیست.

این فرمایش که در عوارض قصد قربت لازم نیست را قبول داریم، لکن در آن عوارضی که از قبیل رفتن به مسجد است. رفتن به مسجد، حکم خاصی ندارد، اما جماعت، احکام خاصّه دارد، قیاس جماعت به رفتن به مسجد، قیاس مع الفارق است. این که می‌فرمایید مطلقاً طوارء احتیاج به قصد قربت ندارند، این، دلیل لازم دارد. رفتن به مسجد را قبول داریم، قصد قربت لازم ندارد، للتبرید هم اگر باشد اشکالی ندارد. اگر در مسجد نماز خواندیم للتبرید، نتیجه چیست؟ نتیجه، صحّت نماز است، در جماعت هم همین حرف را می گوییم، اگر جماعت لغیرِ الله بود؛ ولی اصل صلاة به قصد قربت، نتیجه صحتِ صلاة است. بحث ما در صحت جماعت است نه صحت صلاة. در نماز در مسجد، مسألهٔ صحة کونِه فی المسجد مطرح نیست، در جماعت صحتِ خودِ جماعت مطرح است، این دو قابل مقایسه با هم نیستند. اینکه می‌فرمایید اگر مسجد نماز خواند للتبرید، صَحَّت صلاتُه؛ ما هم می گوییم اگر جماعت خواند به جهت دنیوی، صَحّت صلاتُه؛ اما مدّعا این نیست! مدّعا این است که جماعت صحیح است؛ یعنی: اگر رکوعِ اضافی بجا آورد اشکالی

ندارد، اگر شک در یک و دو کرد که مبطِل است، یا شک دو و سه در نماز سه رکعتی کرد که مبطِل است، می‌تواند به امام مراجعه کند. اما در اینجا اگر گفتیم جماعت صحیح نیست، نمی‌تواند مراجعه کند. صلاة درست است اما جماعت باطل است. بنابراین، این استدلال، استدلالِ محکمی نیست، یعنی مقایسهٔ صلاة جماعت با صلاة فی المسجد مقایسهٔ درستی نیست برای اینکه صلاة فی المسجد حکمی ندارد که ما بگوییم این احکام مترتب است.

دلیل چهارم

۴- یک استدلال دیگری ایشان دارند که به نظر ما استدلال درستی است، و آن، تمسک به اطلاقاتِ جماعت است. اطلاقاتِ جماعت دلالت می‌کند بر اینکه جماعت بدون قصد قربت هم صحیح است؛ برای خاطر اینکه ما هر جا شک کردیم در اینکه شیئی تعبّدی است یا توصلی، تمسک به اطلاقِ آن دلیل می‌کنیم. البته آن خدشه‌ای که نسبت به فرمایش ایشان به ذهن می‌آید، این است که: ایشان در جاهای متعددی منکرِ اطلاق در ادلهٔ صلاة جماعت‌اند؛ لکن ما قائلیم به اطلاق، ما اطلاق را قبول داریم. ادلهٔ جماعت

اطلاق دارد و این اطلاق نفی می‌کند تقیدِ جماعت را به قید زائدی که آن قید زائد عبارت است از قصد قربت. پس آن چیزی که در جماعت لازم است، همین نیت جماعت و تبعیت است، همین کاری است که در جماعت، انسان انجام می‌دهد. اما در صحتِ جماعت قصد قربت هم معتبر است یا نه؟ این را اطلاق نفی می‌کند، می‌گوید: خیر، لازم نیست.

تا اینجا اجمالاً آنچه در این فرع دوّم از فروع این مسأله روشن شد، این است که: این که فرمودند قصد قربت معتبر نیست؛ این قابل قبول است، هم در باب امام، هم در باب مأموم.

ایشان مطلب دیگری دارند که آن هم محل بحث واقع شده است، آن، مطلبِ این است که: ایشان بعضی از دواعیِ دنیویه را ذکر می‌کنند، می‌گویند: اگر امام جماعت بخاطر این دواعی امامت کند، اشکالی ندارد. یعنی تفریع می‌کنند عدم اشکال در این دواعی را بر آن حرف کلی‌ای که زدند که گفتند: قصد قربت، شرط در صحت جماعت نیست، مثل قصد جاه. فرض کنید به شما می‌گویند: بیایید در این مسجد امامت کنید! شما قصد قربت

ندارید، امامت در آن مسجد یک عنوانی است بالاخره، یک اعتباری است، برای خاطر این عنوان، و این اعتبار قبول می‌کنید؛ ایشان می‌فرمایند: اشکال ندارد. بعضیها اشکال کردند، تا بحث کنیم ان‌شاءالله.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۳۰

جلسهٔ ۵۲



حديث :

مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ يَخْتَلِفُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ«عليه‌السلام»، وَ كَانَ مَرْكَزُهُ بِالْمَدِينَةِ يَخْتَلِفُ إِلَى مَجْلِسِ أَبِي جَعْفَرٍ«عليه‌السلام» يَقُولُ لَهُ: يَا مُحَمَّدُ، أَ لَاتَرَى أَنِّي إِنَّمَا أَغْشِي مَجْلِسَكَ حَيَاءً مِنِّي لَكَ، وَ لَاأَقُولُ إِنَّ فِي الْأَرْضِ أَحَداً أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، وَ أَعْلَمُ أَنَّ طَاعَةَ اللَّهِ وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ وَ طَاعَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي بُغْضِكُمْ، وَ لَكِنْ أَرَاكَ رَجُلًا فَصِيحاً، لَكَ أَدَبٌ وَ حُسْنُ لَفْظٍ، وَ إِنَّمَا الِاخْتِلَافُ إِلَيْكَ لِحُسْنِ أَدَبِكَ، وَ كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ«عليه‌السلام» يَقُولُ لَهُ خَيْراً، وَ يَقُولُ: لَنْ‌تَخْفَى عَلَى اللَّهِ خَافِيَةٌ... وَ كَانَ إِذَا صَلَّى عَقَّبَ فِي مَجْلِسِهِ– قَالَ لَهُ: يَا أَبَاجَعْفَرٍ، إِنَّ فُلَاناً الشَّامِيَّ قَدْ هَلَكَ، وَ هُوَ يَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُوجَعْفَرٍ: كَلَّا، إِنَّ بِلَادَ الشَّامِ بِلَادُ صِرٍّ وَ بِلَادَ الْحِجَازِ بِلَادُ حَرٍّ وَ لَحْمُهَا شَدِيدٌ، فَانْطَلِقْ فَلَا تَعْجَلَنَّ عَلَى صَاحِبِكَ حَتَّى آتِيَكُمْ، ثُمَّ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ، فَأَخَذَ وَضُوءاً، ثُمَّ عَادَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ مَدَّ يَدَهُ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ خَرَّ سَاجِداً حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ. ثُمَّ نَهَضَ فَانْتَهَى إِلَى مَنْزِلِ الشَّامِيِّ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ، فَدَعَاهُ فَأَجَابَهُ، ثُمَّ أَجْلَسَهُ فَسَنَّدَهُ، وَ دَعَا لَهُ بِسَوِيقٍ



فَسقَاهُ، فَقَالَ لِأَهْلِهِ: امْلَئُوا جَوْفَهُ، وَ بَرِّدُوا صَدْرَهُ بِالطَّعَامِ الْبَارِدِ، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمْ يَلْبَثْ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى عُوفِيَ الشَّامِيُّ، فَأَتَى أَبَاجَعْفَرٍ «علیه‌السلام» فَقَالَ: أَخْلِنِي، فَأَخْلَاهُ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّکَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَ بَابُهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ، فَمَنْ أَتَى مِنْ غَيْرِکَ خَابَ وَ خَسِرَ وَ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيداً. قَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ «علیه‌السلام»: وَ مَا بَدَا لَکَ قَالَ: أَشْهَدُ أَنِّي عَهِدْتُ بِرُوحِي وَ عَايَنْتُ بِعَيْنِي، فَلَمْ يَتَفَاجَأْنِي إِلَّا وَ مُنَادٍ يُنَادِي، أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي يُنَادِي وَ مَا أَنَا بِالنَّائِمِ: رُدُّوا عَلَيْهِ رُوحَهُ، فَقَدْ سَأَلَنَا ذَلِکَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ. فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ «علیه‌السلام»: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَ يُبْغِضُ عَمَلَهُ، وَ يُبْغِضُ الْعَبْدَ وَ يُحِبُّ عَمَلَهُ قَالَ: فَصَارَ بَعْدَ ذَلِکَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ «علیه‌السلام».

مردی از شام در مدینه ساکن شده بود، به مجلس درس امام باقر «علیه‌السلام» می‌آمد. روزی به حضرت عرض کرد: من از شما شرم می‌کنم، ناراحتم، علّت این است که شما را دشمن می‌دارم، قبولتان ندارم! می‌دانم که اطاعت خدا و اطاعت رسول و اطاعت امیرالمؤمنین، یعنی: خلیفه (هشام بن عبدالمالك)، در دشمنی با شماست، لکن از حرف زدنِ شما خوشم می‌آید، شما فصیح و بلیغ هستید، عالم هستید، چون تأدّب به آداب خوب و زیبایی دارید، برخوردتان برخورد خوبی است، رفتارتان رفتار خوبی است، از این جهت نزد شما می‌آیم.



حضرت با او برخورد خوبی می‌کردند. به او می‌فرمودند: همه چیز را خدا می‌داند. در ادامهٔ روایت دارد که: این فرد شامی مریض می‌شود و در حال احتضار به دوستانش می‌گوید: وقتی من مُردَم، نزد ابی جعفر بروید و بگویید که من مُردَم و از آن جناب بخواهید که بر من نماز بخواند. یک روز صبح زود که حضرت در مسجد نماز می‌خواندند، دوستان آن مرد شامی به حضرت خبر دادند که فلانی از دنیا رفت! از ما خواسته که به شما بگوییم تا بر پیکر او نماز بخوانید. حضرت فرمودند: کلّا! دست نگهدارید! إنّ بلادَ الشّام صِرٌ، صِرٌّ یعنی: خیلی سرد، این بنده خدا در بلاد شام زندگی کرده و به سرما و خنکی عادت کرده، اکنون که به مدینه آمده، در هوای گرم حالش منقلب شده و شما خیال می‌کنید مرده است. دست نگه دارید تا من بیایم. ثمّ قام مِن مجلسِه فاخَذ وضوءً ثمّ عاد فَصلّی رکعتَین ثمّ مَدّ یدَه تِلقاءَ وجهِه ماشاءَ الله، حضرت مدّتی دعا کردند تا آفتاب طلوع کرد، ثمّ نَهَض فانتَهی الی منزلِ الشّامیّ فَدخل علیه فَدعاه فأجابه، سپس بالای سر مرد شامی رفتند و صدایش کردند، او هم جواب داد و بلند شد! در واقع زنده شد. فقال لأهلِه: إملَئوا جوفَه، سپس حضرت به خانواده‌اش فرمودند: این مرد گرسنه است، به او خوراکی بدهید تا بخورد،

نوشیدنی بدهید تا خنک بشود، بدنش را آماده کنید! و بَرِّدوا صَدرَه بالطعامِ البارِدِ، مدّتی نگذشت که حالش خوب شد. فأتی اباجعفرٍ «علیه‌السلام»، به حضرت گفت: می‌خواهم با شما تنها باشم. حضرت مجلس را خلوت کردند، فقال: أشهدُ أنّک حجّةُ الله علی خلقِه، شهادت می‌دهم که تو حجّت خدا هستی. و بابُه الذی یُؤتَی منه فَمَن أتی مِن غیرِک خابَ و خَسِرَ و ضلَّ ضلالاً بعیداً. قال له ابوجعفر: و ما بدا لک؟ چی شد؟ تو که اینقدر با ما بد بودی، ما را قبول نداشتی، چه شد که اینطوری حرف می‌زنی؟! قال: أشهد أنّی عَهِدتُ بروحی و عایَنتُ بِعَینی، من شهادت می‌دهم که مرگ خودم را دیدم، روح خودم را دیدم که از بدن جدا شد! - اتفاق می‌افتد کسانی واقعاً از دنیا رفته‌اند و بعد از مدتی برگشتند، که نمونه‌هایش هم در کتابها نوشته شده، هم بعضی را ما دیدیم که این را نقل می‌کنند. حتی دیدم یک شخص آمریکائی همین را نوشته که برای او هم اتفاق افتاده دعا کردند و برگشته- می‌گوید: من دیدم که از دنیا رفتم، اینطور نبود که خواب ببینم، می‌دیدم کسی را که می‌گوید: رُدّوا علیه روحَه، این را زنده کنید، روحش را برگردانید! فَقد سَألنا ذلک محمدُ بنُ علیٍّ «علیهما‌السلام». محمد بن علی دعا کرده تا روحِ این شخص برگردد، خدای متعال به اولیائش،

به صدّیقین چیزهایی عطا می‌کند که برای افرادِ عادی عجیب به نظر می‌آید به بعضی از بندگانش این قدرت را عطا می‌کند که به مرده بگوید زنده شو! زنده می‌شود. در قرآن دربارهٔ حضرت عیسی می‌فرماید: «أَنَّک تُحیِی الموتَی بإذنِی».

عبارت آخرِ حدیث مورد نظر ماست، فقال ابوجعفر «علیه‌السلام»: أما عَلِمتَ أنَّ الله یُحبّ العَبد و یُبغِض عَمَلَه، گاهی خدای متعال یک کسی را دوست دارد، آدمِ مؤمنی است، خدا او را دوست دارد. لکن یُبغِض عملَه، یک عملی از او سر می‌زند که خدا آن عمل را مبغوض می‌دارد. عکس‌اش هم هست، و یُبغِض العبدَ و یُحبّ عملَه، گاهی یک کسی را خدای متعال مبغوض می‌دارد اما کارِ او را دوست می‌دارد، خوشش می‌آید. این آدم خودش مبغوض بوده، لکن عملش را خدای متعال دوست می‌داشته، این که می‌آمده از محضر حضرت استفاده می‌کرده، همین موجب شده است که خدای متعال این سرنوشتِ خوب را برای او مقدّر کند. قال: فصارَ بعد ذلک مِن اصحابِ ابی جعفر «علیه‌السلام».[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۱۱.

درس :

قصد قربت در جماعت برای مأموم

بحث دیروز به اینجا رسید که عرض کردیم، سید فرمودند: قصد قربت در جماعت برای مأموم هم مثل امام معتبر نیست. برای اثبات این معنی استدلالهایی شده بود، آنها را قبول نکردیم. یک استدلال، استدلال خوبی بود، قبول کردیم و آن تمسک به اطلاق ادله بود. تمسک به اطلاقِ دلیل برای نفی قید قصد قربت، این، محل خلاف است. ما در باب اجزاء و شرائط نماز، آنجایی که شک کنیم در جزئیت یا شرطیت یک شیء، تمسک به اطلاق می‌کنیم. اطلاق دلیل را دلیل می‌گیریم بر نفیِ جزئیت یا شرطیتِ فلان شیء در واجب. این، مورد اتفاق است، لکن در قصد قربت، تمسک به اطلاق محل بحث و کلام و معرکهٔ آراء است. همان بحثی که در باب توصلی و تعبدی در اصول مطرح است. بنده قصد نداشتم که وارد این بحث بشوم، دیروز هم گفتیم ما این بحثهای طول و تفصیل‌دار را در اصول هم قبول نداریم که دنبال بشود، چه برسد در بحث فقهی. لکن دیروز بعضی از دوستان شبهه کردند و یک کلماتی را، مقطّعاتی را در واقع از بحثهای مربوط به

تمسک به اطلاق در این مسأله ذکر کردند. ناچار امروز ما یک مجملی عرض می‌کنیم، به تفصیل وارد نمی‌شویم.

این که آیا می‌شود برای اثبات نفی تقیدِ واجب به قصد قربت، تمسک به اطلاق کرد یا نه؟ این بحث متوقف بر یک مباحثی است در مسألۀ واجب تعبدی و توصّلی که در اصول مطرح است. بعضی از معاصرین ما، بزرگانی که شرح بر عروه نوشتند، مثل مرحوم آقای حکیم قائل‌اند به عدم صحت تمسک به اطلاق، لذا ایشان در این مسألۀ محل بحث به سیره و تسالم فقها تمسک کردند، نه اطلاق ادله، ایشان قائلند به اینکه اصل توصلیت عند الشک جاری نیست.

استدلال نافین تمسک به اطلاق

چرا تمسک به اطلاق نمی‌شود کرد؟ یک مقدماتی دارد، مقدماتی که در باب تعبدی و توصّلی بحث شده است. حاصل حرف نافین این است که: تقییدِ خطاب شرعی به قصد قربت، ممکن نیست، عقلاً محال است. امکان ندارد که شارع مقدس بگوید: یَجب علیك الصلاة مع قصدِ الامر، قصدِ قربت یعنی قصد امر. چون دور است، توقّف الشیء علی نفسه است. البته بیانات متعددی دارند، این مطلب را هم مرحوم آقای آخوند در کفایه مفصّل بحث کردند، هم مفصّل‌تر از

ایشان، مرحوم آقای نائینی«رضوان‌الله‌علیه» در درسشان که در تقریرات ایشان بیان شده است، دیگران هم بحث کردند. می‌گویند: تقیید خطاب شرعی به قصد امر امکان ندارد، قید قصد امر مثل سایر قیود نیست، می‌شود بگوید: یَجب علیك الصلاة بشرطِ الطهارة. این را می‌شود شارع مقدس در خطاب ذکر کند، اما نمی‌شود بگوید: یَجب علیك الصلاة بشرطِ الامر؛ برای خاطر اینکه وقتی یک حکمی را بیان می‌کنند، موضوعِ آن بایستی مفروضُ الوجود باشد. وقتی می‌گوید: مثلاً إن اِستَطعتَ فَحُجَّ؛ این معنایش این است که باید فرض وجود استطاعت بشود تا حج واجب بشود. یعنی موضوع حکم بایستی مفروضُ الوجود باشد تا بشود حکم را بر آن بار کرد. اینجا موضوع حکم چیست؟ موضوع حکم عبارت است از صلاة با قصد امر به صلاة. چون می‌گوید که: یَجب علیك الصلاة مع قصدِ الامر. پس قصد امر هم جزء موضوع وجوب است، در حالی که قبل از خطاب صَلِّ، امری وجود ندارد، با همین خطاب امر تحقق پیدا می‌کند. پس امر که جزء موضوع است، مفروضُ الوجود نیست برای خاطر اینکه همین حالا دارد امر صادر می‌شود. قبل از اینکه امر صادر بشود، امری وجود ندارد. این، یک بیان است. چندین بیان دارند، هم مرحوم آخوند و هم مرحوم آقای نائینی چند بیان دارند، می‌خواهند

بگویند: تقییدِ خطاب شرعی به قصدُ الامر، قصد امر به واجب عقلاً امکان ندارد. وقتی تقیید امکان نداشت، اطلاق هم امکان ندارد؛ برای خاطر اینکه: تقابل اطلاق و تقیید، تقابلِ عدم و ملکه است. عدم یعنی: عدم آن شیئی که یَنبغی أن یکون. مثلاً عِمَی و بصر، عدم و ملکه هستند. عِمَی، کوری یعنی نبودن بصر در آنجایی که بصر می‌تواند وجود داشته باشد، یعنی مثلاً در انسان. به دیوار نمی‌گویید کور است، اما با اینکه دیوار نمی‌بیند، تعبیر اَعمی را برای دیوار بکار نمی‌بریم؛ برای خاطر اینکه: لَیس مِن شأنِه أن یُبصِر. عِمی به معنای نبودن بصر است در آنجایی که مِن شأنه اَن یُبصِر. اطلاق یعنی چه؟ یعنی نبودن قید در آنجایی که می‌تواند قیدی وجود داشته باشد. پس آنجایی که قید نمی‌تواند وجود داشته باشد، اطلاق معنا ندارد. چون تقابل اینها، تقابل عدم و ملکه است. یعنی اطلاق به معنای عدمُ القید است فیما أمکَن وجود القید، ممکن باشد، مِن شأنِه أن یوجَد، أن یکون. در اینجا اگر قید را نیاورد، معنایش اطلاق است. آنجایی که اصلاً قید امکان ندارد وجود داشته باشد، اطلاق معنی ندارد. پس وقتی ثابت کردید که تقیید محالٌ عقلاً، اطلاق هم محالٌ عقلاً. وقتی دلیل، اطلاق نداشت، نتیجه این است که نمی‌توانید

تمسک به اطلاق بکنید برای نفیِ قید قصد امر در عبادت. پس اصلِ توصلیت به اطلاق ثابت نمی‌شود. این، حاصل حرف آقایان است.

مرحوم آقای آخوند و مرحوم آقای نائینی بر این حرف پافشاری می‌کنند، لکن مرحوم آقای نائینی یک راهی پیدا می‌کنند که آن راه را البته مرحوم آقای آخوند قبول ندارند و آن تعدّد امر است. مرحوم آقای نائینی می‌گویند: بله، در خودِ این امر نمی‌شود قصد امر را اخذ کرد اما شارع مقدس به یک امر دیگری، با یک امر ثانوی‌ای قصد تقرب را واجب می‌کند که به آن می‌گویند متمِّم الجعل، تعبیر ایشان، اصطلاح آقای نائینی: متمِّم الجعل است. یعنی شارع مقدس در تشریع و جعل اصل واجب، همهٔ ما یَجب علی المکلّف را جعل نکرده، خودِ وجوب اصل صلاة را مثلاً تشریع کرد، بعد در دلیل دیگری می‌گوید: این صلاة لأُبدّ أن یکون مع قصد القربة. این می‌شود متمِمُ الجعل. که البته متمِم الجعل، گاهی نتیجه‌اش نتیجةُ الاطلاق است، گاهی نتیجةُ التقیید است. یعنی گاهی موجب می‌شود تقییدِ آن حکم اول را، گاهی موجب می‌شود اطلاق آن حکم اول را. اینجا موجب تقیید است، این متمِم الجعلی که می‌آید، موجب می‌شود که آن دلیل اولی که صلاة را مطلقاً واجب می‌کرد، آن را مقیّد کند به صلاة مع قصد

القربة. این، فرمایش آقای نائینی است. البته مرحوم آقای آخوند«رضوان‌الله‌علیه» در کفایه این متمّم جعل را مطرح می‌کنند و رد می‌کنند، قبول ندارند، می‌گویند نمی‌شود. دلائلی ذکر می‌کنند. عرض کردیم این مباحث را در اصول هم خیلی موجّه نمی‌دانیم که تفاصیلش بحث بشود، نقض و ابرام بشود؛ در فقه به طریق اولی. این، فرمایش آن کسانی که می‌گویند: اطلاق را نمی‌شود قبول کرد.

پاسخ

این حرف رد شده است، هم سید استاد ما به تفصیل رد کردند، خیلی قوی و محکم، هم مرحوم آقای خوئی که خودشان شاگرد آقای نائینی هستند، این بیان را رد کردند. اجمال رد این است که: اما این که گفتید اخذ قصد امر، در دلیل امکان ندارد؛ خیر، امکان دارد، اجمالاً این است که: می‌گویید: قصد امر متوقف است بر وجود موضوع قبل از اینکه این امر صادر بشود. در حالی که اینجا ایجاب قصد امر قبل از وجودِ خود امر نیست، با خود امر می‌آید. اشکال این بود. جوابش این است که: بله، بایستی فرض بشود وجود موضوع قبل از حکم، اما وجود موضوع در مقام ذهنِ شارع و مقام تشریع یا در مقام عمل مکلّف. بله، در مقام عمل، وقتی مکلّف می‌خواهد به این حکم عمل بکند، باید قبل از این که نوبت عمل به این حکم

برسد، موضوع باید محقق باشد. اینجا هم موضوع محقق است، قبل از اینکه بخواهید نماز بخوانید، امر صادر شده است. این که بگویید عقلاً محال است؛ نه، اگر به وجدان خودتان مراجعه کنید- برهان عقلی هم وجود دارد،- می‌بینید نه، محال نیست. هیچ اشکالی ندارد شارع مقدس بگوید: ای مکلّف! بر تو واجب است این عملی را که الآن می گویم انجام بدهی با قصد امتثال همین حرفی که الآن دارم می‌زنم انجام بده. هیچ محذوری از این لازم نمی‌آید، امر محالی لازم نمی‌آید. عین همین قضیه در مورد علم است البته. در مورد علم، مسأله مشکل‌تر است؛ چون علم به حکم را نمی‌شود در موضوع حکم اخذ کرد، آن بحث دیگری است. لکن در مورد قصد قربت هیچ اشکالی ندارد که شارع مقدس بفرماید: ای مخاطبِ من! شما بایستی این کار را انجام بدهید و به قصد همین امر انجام دهید، مثلاً فرض بفرمایید بگوید: چهار راه که رسیدید، اگر چراغ قرمز بود، توقف کنید! توقّفتان هم بخاطر رعایت همین حرف من باشد، رعایت همین قانون باشد، نه اینکه تصادفاً بایستید. باید این را رعایت کنید! هیچ اشکالی ندارد، وجداناً یک چنین چیزی هیچ مانعی ندارد. بنابراین، بحثهای تحلیلی و ذهنی و به یک معنا تخیّلی در این مسائل را نباید وارد فقه کرد. یکی از اشکالاتی که بر این بیانات

می‌شود، این است که: اینها غالباً مقایسه می‌کنند امور اعتباری را با امور حقیقی و موجودات خارجی! که اینها قابل مقایسه نیستند، نمی‌خواهیم در این زمینه بحث را ادامه بدهیم. بنابراین، این که گفتند محال است تقیید خطاب شرعی به اعتبار قصد امر، نه، این هیچ محال عقلی نیست، چیزی است ممکن. هذا اوّلاً، ثانیاً اگر فرض کردیم که محال است، استحاله را قبول کردیم؛ این که گفتند: وقتی تقیید ممکن نشد، اطلاق هم ممکن نیست، بخاطر اینکه تقابل بین اینها تقابلِ عدم و ملکه است، یعنی: اطلاق، عدمُ التقیید است فیما أمکَن التقیید. اشکال این حرف این است، اولاً: می‌توان فرض کرد که تقابل اینها از قبیل تقابل عدم و ملکه نباشد. تقابل اطلاق و تقیید می‌تواند تقابل تضاد باشد؛ برای خاطر اینکه اطلاق، عدمُ التقیید نیست، اطلاق عبارت است از کونُ المذکور فی الدلیل تمامَ الموضوعِ للحکم. این، معنای اطلاق است. وقتی می‌گوید: أعتِق رقبة، اطلاق معنایش این است که: رقبه، تمام الموضوع برای حکم است. قید دیگری ندارد. تمامُ الموضوع بودن، معنای اطلاق است. که این موضوع، یا عنوانی که در دلیل ذکر شده است، هذا تمامُ الموضوع للحکم. تقیید این است که: نه، این، تمام الموضوع نیست، بلکه یک جزء دیگری هم موضوع دارد و آن وجود فلان شیء یا عدم وجود فلان

شیء است. این، معنای تقیید است. بنابراین، تقابل این دو با همدیگر تقابل دو امر وجودی است، دو شیء وجودی است که با همدیگر تضاد دارند. اطلاق تمامُ الموضوع بودن موضوع است، تقیید بعضُ الموضوع بودن است، تقابلشان تقابل تضاد است. بنابراین، اینکه مسلّم گرفتند که تقابل اینها از باب عدم و ملکه است؛ نخیر، تقابل عدم و ملکه نیست. ثانیاً: بر فرض اینکه تقابل عدم و ملکه باشد، مرحوم آقای خوئی یک حرف خوبی دارند، می گویند: اگر تقابل عدم و ملکه هم باشد، اینطور نیست که وقتی یک طرف نبود، حتماً طرف دیگر هم نباشد. در همهٔ عدم و ملکه‌ها اینطور نیست. مثلاً علم و جهل، تقابلشان تقابل عدم و ملکه است، جهل یعنی: عدمُ العلم در جایی که علم ممکن است، و الّا به دیوار که نمی گویید جاهلٌ، به انسان می‌گویید جاهلٌ. یعنی در جایی که یُمکن أن یکون عالماً. وقتی که علم نبود، می‌شود جهل. پس جهل و علم، تقابلشان تقابل عدم و ملکه است. آیا شما علم به کُنهِ وجود حق تعالی دارید؟ حتماً ندارید، آیا جهل هم ندارید؟ وقتی علم به ذات حق ممکن نبود، باید جهل هم ممکن نباشد، عدم و ملکه است در حالی که اسناد جهل صحیح است. بنابراین، در عدم و ملکه اینطور نیست که حتماً وقتی یک طرف نبود، آنطرف دیگر هم باید نباشد. علم ندارید به کنهِ وجود

حق تعالی، اما جهل دارید. با اینکه اینها تقابلشان تقابل عدم و ملکه است. یا مثال دیگری ایشان می‌زنند: قدرت و عجز. عجز عبارت است از نبودن قدرت آنجایی که یمکن ان یکون القدرة، ان یوجد القدرة. عدم و ملکه است. شما قدرت بر پرواز ندارید، عجز از پرواز هم ندارید؟ چرا دارید. بنابراین، این که گفته‌اند: چون تقیید ممکن نیست، اطلاق هم ممکن نیست؛ این از آن حرفهایی است که قابل قبول نیست، در بخشهای مختلفش اشکال بر آن وارد می‌شود. بنابراین، هیچ اشکالی ندارد که ما بگوییم که از ادلۀ جماعت استفاده می کنیم عدم اعتبار قصد قربت را در جماعت، چه امام، چه مأموم. تا برسیم به بحث بعدی.

صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱۱/۱

جلسهٔ ۵۳



حدیث:

حَدَّثَنَا أَبُو مَرْيَمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي حُمْرَانُ بْنُ أَعْيَنَ«رحمه‌الله»، قَالَ: زُرْتُ قَبْرَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ«علیهما‌السلام»، فَلَمَّا قَدِمْتُ جَاءَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ«علیهم‌السلام» وَ عُمَرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ، فَقَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ«علیه‌السلام»: أَبْشِرْ يَا حُمْرَانُ، فَمَنْ زَارَ قُبُورَ شُهَدَاءِ آلِ مُحَمَّدٍ«علیهم‌السلام» يُرِيدُ اللَّهَ بِذَلِكَ وَصِلَةَ نَبِيِّهِ، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

حمران می‌گوید: از سفر زیارتیِ کربلا به مدینه برگشتم، حضرت امام باقر«علیه‌السلام» به دیدن من آمدند، سپس فرمودند: مژده باد تو را ای حمران! هر کس به زیارت شهداء برود برای خدا، نه برای گردش یا برای تماشا مثلاً، بخاطر خدا برود زیارت کند برای اینکه اتصال و ارتباط با پیغمبر پیدا بکند، با این نیّت هر کسی به زیارت شهداء آل محمد برود، همهٔ گناهان او آمرزیده شود. خیلی باید قدر بدانند آنهایی که توفیق زیارت را پیدا می‌کنند. البته زیارت زمان امام باقر«علیه‌السلام» با زیارت امروز تفاوت هم دارد، این هم مورد



توجه باشد. امروز که زیارت می‌روید- که این هم یک سعادتی است- راحت می‌روید و راحت برمی‌گردید؛ آن زمان، قضیه اینطور نبود، موانع و مشکلاتی وجود داشت، رفت و آمد چقدر سخت بود. غیر از جنبهٔ سیاسی و امنیتی، از جنبهٔ مادّی هم، سفر با چهارپایانی از قبیل شتر و آن هم در هوای گرم بیابانها تا به زیارتگاه می‌رسیدند، آنجا هم نه هتل بود، نه مُضیف، نه این تشکیلات امروز، یک وضع سختی را تحمل می‌کردند. این، جزایش همین است که اینجا بیان فرمودند. نمی‌خواهیم نفی کنیم فضیلت بسیار زیاد زیارتهای امروز را، می‌خواهیم عرض بکنیم تاریخ ائمه«علیهم‌السلام» را هم از اینجا باید فهمید، این هم یک قسمتی از تاریخ ائمه«علیهم‌السلام» است که برای ترویج ماجرای شهادت سیدالشهداء«علیه‌السلام» و قضیهٔ کربلا به دیدن زوّاری مثل حمران می‌رفتند و وعدهٔ خروج از همهٔ گناهان به او می‌دادند. می‌فرماید: یومَ ولدَتهُ امُّه، یعنی: انسان به کلّ، از همهٔ گناهان خلاص می‌شود! این، چیز کمی

نیست. ائمه«علیهم‌السلام» حادثهٔ کربلا را در قله نگه‌داشتند تا امروز به دست من و شما رسیده است. این، بخشی از زندگیِ ائمه«علیهم‌السلام» است.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۱۴.

درس :

عرض کردیم در ذیل مسألهٔ بیست و دوّم، چند مطلب را باید بحث کنیم. دو مطلب را بحث کردیم، مطلب دوّم که دیروز مطرح شد، این بود که: برای مأموم هم قصد قربت برای صحت جماعت لازم نیست، می‌تواند قصد قربت بکند، می‌تواند نکند.

مطلب سوّم

مطلب سوّم این است که: سید «رضوان‌الله‌علیه» در متن این مسأله مواردی را از غیر قصد قربت ذکر کردند که اگر با این قصدها وارد جماعت بشود، چطور است؟

تارةً ما بحث می‌کنیم آیا قصد قربت لازم است یا لازم نیست؟ و تارةً بحث می‌کنیم از این که: حال که قصد قربت لازم نیست، آیا قصدهای دیگر منافی است، مضرّ است یا مضرّ نیست؟ یا بعضی مضرّ است، بعضی مضرّ نیست؟ این، مطلب سوّم است، ببینیم آیا این اغراض و دواعی که ایشان ذکر کردند، مضرّ به صحت جماعت هست یا نیست؟

به حسب طبع حال، باید بگوییم مضرّ نیست؛ برای خاطر اینکه وقتی گفتید قصد قربت لازم نیست، قصد امر لازم نیست، پس در شرکت در نمازِ جماعت قصد امر نمی‌کنید. هر عملِ اختیاری‌ای بالاخره یک نیّت و قصدی در آن هست، یک غایتی برایش وجود دارد، وقتی که قصدِ امر، غایتِ شما نشد پس یک غایتِ دیگری وجود خواهد داشت، بدون غایت که نمی‌شود. آن غایت، تارةً رهایی از وسوسه است، تارةً راحت شدن از تعب تعلّمِ قرائت است، و تارةً امر دیگری از این قبیل است. بنابراین، وقتی قصد قربت لازم نبود، از طرفی هم هر عمل اختیاری‌ای ناگزیر محتاج یک قصدی و یک نیّتی است؛ بنابراین، طبیعت‌اش این است که آن نیّت و قصد اشکالی نداشته باشد و مضرّ به صحت جماعت نباشد.

شبهه

لکن یک شبهه‌ای در اینجا وجود دارد و آن، اینکه: آنچه مانع است از اینکه انسان جزم پیدا کند که هر نیّت و غرضِ دیگری اشکال ندارد، عبارت است از ارتکاز متشرّعه بر لزوم اخلاص در عبادت. البته آیه و روایت هم دارد

که عرض خواهیم کرد، لکن بطور کلّی همهٔ متشرّعه می‌دانند که هر عملی را که انسان انجام می‌دهد بعنوان عمل عبادی، بایستی نیّتِ الهی در آن خالص باشد. اگر نیت دیگری مخلوط شد، این عمل باطل خواهد بود یا علی وجهِهِ انجام نخواهد گرفت. این ارتکاز در متشرّعه وجود دارد. با این ارتکاز چه کنیم؟ اگر با نیتِ غیر قصد امر وارد عمل جماعت شدید، این مسألهٔ اخلاص مشکل پیدا می‌کند. این شبهه به ذهن می‌آید.

دفع شبهه

لکن این شبهه قابل دفع است؛ اولاً: بخاطر اینکه آن چیزی که ارتکاز متشرعه بر آن متمرکز است، عبارت است از عمل عبادی. ما در امر قبلی ثابت کردیم که: عملِ جماعت از تعبّدیات نیست، از مستحباتِ تعبدی نیست، از مستحباتِ توصّلی است. مثل سلام، اگر به کسی سلام کنید، قصد امر هم نکنید، این سلامِ شما سلام درستی است و عمل به مستحب کردید. ما مستحباتی داریم که جزو تعبدیّات نیست، چنانچه واجبات زیادی هم داریم که جزو تعبدیات نیست. بنابراین، این ارتکاز مربوط است به اعمال تعبّدی، به

عبادیات. تعبّدی بودنِ جماعت ثابت نیست، اگر نگوییم جزم به خلاف داریم، لااقل از این است که ثابت نیست. این، یک.

مطلب دوّم، این است که: بله، ما دلائل زیادی داریم در باب لزوم اخلاص، لکن آنچه از ادله‌ای که در اختیار ماست، از ادلۀ اخلاص، فهمیده می‌شود این است که: انسان عنصر بشری را در نیّت خود داخل نکند، یعنی ریا و سمعه، نه عنصرِ غیربشری را. در باب جماعت مأموماً یا اماماً، اگر عنصر بشری در غرض شریک بشود، بله، این قطعاً اشکال دارد. اما بحث در عنصر غیربشری است. آیۀ شریفۀ: «فمن کان یرجوا لقاء ربّه» که عمدۀ در باب اخلاص، این آیۀ شریفه است، و بعضی از روایاتی هم که در باب اخلاص وارد شده است، در ذیل این آیه وارد شده است که بعضی از آنها را می‌خوانیم. این آیۀ شریفه می‌فرماید: «فمن کان یرجوا لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً و لایشرک بعبادةِ ربِّه احداً»، کسی را شریک قرار ندهد، عنصر بشری است. نمی‌گوید: شیئاً، می‌گوید: احداً، یعنی: کسِ دیگری را داخل در نیتِ عبادتت نکن! یعنی ریا نکن! پس عنصر بشری در این آیۀ شریفه واضح است.

روایات

روایاتی هم به همین مضمون در اینجا وجود دارد که بعضی از این روایات را اینجا ذکر می کنیم:

روایت اوّل

یک روایت، روایتِ عیّاشی است: عن زراره و حُمران، عن ابی جعفرٍ و ابی عبدالله«علیهما السلام»، زراره و حُمران برادر هستند، یا هر دوی اینها از هر دو امام نقل کردند، یا یکی از آنها از یک امام، دیگری از یک امام دیگر. قالا، یعنی: حضرت ابی جعفر و ابی عبدالله«علیهما السلام» فرمودند: لو أنَّ عبداً عَمِل عملاً یَطلب به رحمةَ الله و الدارَ الآخرة ثمّ أدخل فیه رِضَی احدٍ مِن الناس کان مشرکاً. پس بایستی رضای احد من الناس را دخالت ندهد. این هم شد یک عنصر انسانی.

روایت دوّم

روایت دیگری که این هم از تفسیر عیّاشی است: عن ابی عبدالله«علیه السلام» قال: إنّ الله یَقول: «أنا خیرُ شریکٍ»، این، روایتِ معروفی است. خدای متعال

می‌فرماید: من بهترین شریکم، اگر کسی عملی را برای من و غیر من انجام بدهد که ما را شریک در عمل قرار بدهد، ما سهم‌مان را به او می‌بخشیم، نمی‌خواهیم این عمل را و آن را رد می‌کنیم. این، تعبیر خیلی لطیفی است در این روایت. فرمود: أنا خیرُ شریکٍ، من شریکِ خوبی هستم. مَن عَمِلَ لی و لغیری فهو لِمَن عَمِلَ له دونی، اگر کسی برای من و غیرِ من مشترکاً عملی را انجام داد، این عمل برای آن کسی باشد که با ما شریک شده، ما نمی‌خواهیم این عمل را. پس اینجا هم عنصر انسانی است. «له»، برای او قرار می‌دهیم، یعنی برای انسان. و الّا برای فرار از وسوسه که نگفتند عمل را قرار می‌دهیم. این، عنصر انسانی است.

روایت سوّم

روایت دیگر که از طرق عامّه است: عن ابنِ عباس قال: کان جُندُب بنُ زهیر اذا صَلّی أو صام أو تصَدّق فَذُکر بخیرٍ ارتاحَ له، ایشان اینطور بود: کارِ خوبی که می‌کرد، نماز می‌خواند، روزه می‌گرفت، صدقه می‌داد، از تعریفِ مردم خیلی خوشش می‌آمد! اِرتاح له، از این که مردم تعریف بکنند: که

عجب نمازی ایشان می‌خواند، یا چند روز روزه گرفته در تابستان مثلاً؛ از این تعریف مردم خوشش می‌آمد. نفس اینکه از تمجید و تعریف مردم از عبادتِ کسی خوشش بیاید، این، اشکالی ندارد، اشکال اینجا است، فزادَ فی ذلک لِمَقالةِ الناس، وقتی می‌دید مردم می‌گویند: عجب آدمِ خوبی است، تابستان روزه گرفت! تشویق می‌شد، یکی دو روز دیگر برای مردم روزه می‌گرفت. فلامَه الله فَنَزل فی ذلک، خداوند او را ملامت کرد، دربارهٔ او نازل شد: «فمن کان یرجوا لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً و لایشرک بعبادة ربِّه احداً». البته مرحوم آقای طباطبائی«رضوان‌الله‌علیه» شبهه می‌کنند در این که این آیه در مورد این شخص نازل شده باشد، می‌گویند: این شخص مصداقی است برای این آیه که ابن عباس و دیگران نقل کرده‌اند. به هر حال، بُعدی ندارد که علّت نزول آیه، رفتار این شخص بوده باشد.

روایت چهارم

یک روایت دیگر که آن هم دربارهٔ همین آیه است، از سعید بن جبیر نقل شده است، قال: قال النبیُّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: إنَّ ربَّکم یقول: أنا خیرُ شریکٍ فَمَن

اَشرک معی فی عملِه احداً مِن خلقی تَرکتُ العملَ له. اینجا هم شرکتِ عاملِ انسانی است، انسان دیگری را اگر شریک قرار بدهد مبطل عمل است. این روایات و آیهٔ شریفه تا آنجایی که ما فرصت تتبّع پیدا کردیم، اینها نشان می‌دهد که آن اخلاصی که تأکید شده است، عبارت است از نفی ریا، نفی سمعه. یعنی اگر فرض کردیم که جماعت، عملِ عبادی است، مستحب تعبدی است، اخلاص در آن لازم است؛ اخلاص یعنی: نباید ریاء در آن باشد، برای خاطر مردم نباید این کار را بکند، اما اگر بخاطر کمیِ وقت، یا فرار از وسوسه و امثال اینها اقتدا بکند، از این آیهٔ شریفه و از این روایات باطل بودنِ آن فهمیده نمی‌شود. بنابراین، این که سید «رضوان الله علیه» فرمودند: اگر امام برای امامت یا مأموم برای اقتداء این قصدها را بکند، (مواردی را ذکر کردند) اشکالی ندارد و جماعت صحیح است؛ به نظر می‌رسد که حرف درستی است اگر ریا نباشد که البته ایشان ریا را ذکر نکردند، ما ریا را بعداً مستقلاً بحث می کنیم، در غیر ریا، به نظر می‌رسد اشکالی نداشته باشد.

قصد جاه

فقط می‌ماند مسألۀ جاه، این مسأله را محشّین عروه و مرحوم صاحب جواهر و دیگران یک مقداری بحث کردند. سید «رضوان‌الله‌علیه» می‌فرماید: اگر برای جاه هم امامت را قبول کند، اشکال ندارد. بعضی از بزرگان تحاشی کردند: چطور می‌شود کسی برای جاه و مقام، امامت را قبول بکند، این، اشکال نداشته باشد؟!

به نظر می‌رسد که قصدِ جاه در امام جماعت دو گونه است: تارةً قصد جاه می‌کند، یعنی قصد خودنمائی دارد، بله، این معنا به ریا برمی‌گردد. قصد جاه، یعنی: عمل أشِراً و بطراً که در باب نماز جماعت و جاهای دیگر هم دارد که عمل من را از روی اَشِر و بطربودن قرار نده! این، همین است که انسان بخواهد در چشم مردم خودنمائی کند، این می‌شود برای خاطر مردم، این داخل در همان شقّ ریاست. آن کسانی که برایشان شبهه به نظر رسیده است مثل مرحوم آقای نائینی که می‌فرمایند: مِن مزالِّ الاقدام، مرحوم آقای بروجردی می‌فرماید: مشکلٌ جدّاً که ما جاه را قبول بکنیم. به نظر می‌رسد نظر

این بزرگواران، به این نوع از جاه است، انسان برای خاطر خودنمائی و جلوه کردن در چشم مردم عمل بکند.

یک نوع جاه دیگری را می‌شود فرض کرد و آن این که: امامت جماعت، خودش یک اعتباری است، یک عنوان اعتباری است در جامعه، فوائدی انسان از این می‌برد. بحث خودنمایی و نشان دادن به این و آن و نمازِ از روی اشر و بَطَرخواندن نیست، نماز خودش را می‌خواند، لکن نفس اینکه کسی در این مسجد امامت جماعت بکند، این خودش در جامعه یک اعتباری است، در آنجاهایی که اعتبار است، مثل جامعهٔ ما امامت جماعت یک اعتباری است لذا افراد تلاش می‌کنند، سعی می‌کنند، گاهی اوقات برای اینکه بتوانند امام جماعت یک مسجدی بشوند، این را می‌بینند، آنرا می‌بینند. البته الآن آقایان علمای ما خیلی اعتنائی نمی‌کنند! قدیم، قبل از انقلاب اینطور نبود، برای یک مسجد کوچکی هم افراد تلاش می‌کردند، بزرگانی را می‌دیدند برای اینکه بتوانند آنجا اقامهٔ جماعت کنند. علتش این بود که در آنجا اعتبار بود، منافعی داشت، هم منافع مالی داشت احیاناً، هم منافع اعتباری داشت، از این جهت

بود، اینطور نبود که نماز برای خودنمائی باشد. این، تفاوت می کند. امامت برای جاهی که از این نوع دوم باشد، به نظر می‌رسد هیچ اشکالی ندارد، این هم مثل بقیهٔ دواعی و اغراضی است که انسان می‌تواند داشته باشد برای امامتِ جماعت. یا مثلاً به کسی پول می‌دهند که: اینقدر بگیرید، در این مسجد نماز بخوانید! برای پول می‌رود در آن مسجد اقامهٔ جماعت می کند. نماز برای پول نیست، اما رفتن به آن مسجد و نمازخواندن در آن مسجد به این نیّت است، این به نظر می‌آید که اشکالی نداشته باشد، همانطور که سید «رضوان‌الله‌علیه» بیان کردند.

نکتهٔ دیگری هم در اینجا وجود دارد و آن این است که: اگر غایت غیر الهی که در کنار غایت الهی قرار گیرد، اگر این را بتوانیم به نحوی درست کنیم، این در مورد تعبدیات هم مشکل برطرف می‌شود، یعنی تعبدی هم که باشد، مشکل برطرف می‌شود؛ آن عاملِ دوم، غیر از عامل الهی، اگر در طول عاملِ اول قرار داشته باشد، نه در عرضِ عامل اول، مثل همان چیزی که در باب داعی بر داعی گفتیم که ان‌شاءالله این را بعداً بحث می کنیم، همچنان که

در باب اجارهٔ در عبادات، بحث داعی بر داعی را مطرح کردیم، گفتیم که او اجیر می‌شود که این عبادت را لله انجام بدهد. گفتیم اشکال ندارد. مرحوم سید هم این را در حاشیهٔ مکاسب بیان کرده بودند، ما هم همین را تأیید کردیم. فرض بفرمایید کسی را اجیر می‌کنید برای اینکه برای مرحوم پدرتان نماز بخواند، این فرد اجیر است که چکار کند؟ نماز صحیح بخواند. نماز صحیح چیست؟ نمازی که با قصد قربت است. بنابراین، داعیِ او برای نماز، قصد قربت است اما داعیِ برای قصد قربتِ در این نماز، پول است، مالُ الاجاره است، این را گفتیم اشکالی ندارد، یعنی این را تصویر کردیم، اسمش داعی بر داعی است. خیلی از بزرگان هم البته قبول دارند، بعضی هم اشکال می‌کنند. این را بحث می‌کنیم، ببینیم آیا این را می‌شود در ما نحن فیه مطرح کرد یا نه؟

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۱۳

جلسة ٥٤

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://ble.ir/matnedars

 https://what.sapp.ir/matnedars



حديث:

عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّه جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ«علیه‌السلام»، قَالَ: أَتَی رَسُولَ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» آتٍ فَقَالَ لَهُ: سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ قَدْ مَاتَ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» وَ قَامَ أَصْحَابُهُ مَعَهُ، فَأَمَرَ بِغُسْلِ سَعْدٍ وَ هُوَ قَائِمٌ عَلَی عِضَادَةِ الْبَابِ، فَلَمَّا حُنِّطَ وَ كُفِّنَ وَ حُمِلَ عَلَی سَرِيرِهِ، تَبِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ، ثُمَّ كَانَ يَأْخُذُ السَّرِيرَ مَرَّةً يَمْنَةً وَ مَرَّةً يَسْرَةً حَتَّی انْتَهَی بِهِ إِلَی الْقَبْرِ، فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» حَتَّی لَحَدَهُ وَ سَوَّی عَلَيْهِ اللَّبِنَ وَ جَعَلَ يَقُولُ: نَاوِلُونِی حَجَراً، نَاوِلُونِی تُرَاباً، فَسَدَّدَ مَا بَيْنَ اللَّبِنِ، فَلَمَّا أَنْ فَرَغَ وَ حَثَا التُّرَابَ عَلَيْهِ وَ سَوَّی قَبْرَهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: إِنِّی لَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَبْلَی وَ يَصِلُ الْبِلَی إِلَيْهِ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ«عزوجل» يُحِبُّ عَبْداً إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ، فَلَمَّا أَنْ سَوَّی التُّرْبَةَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَعْدٍ مِنْ جَانِبِ الْقَبْرِ: يَا سَعْدُ، هَنِيئاً لَكَ الْجَنَّةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: يَا أُمَّ سَعْدٍ مَهْ لَا تَجْزِمِی عَلَی رَبِّكِ، فَإِنَّ سَعْداً أَصَابَتْهُ ضَمَّةٌ. قَالَ: فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ«صلی‌الله‌علیه‌وآله» وَ رَجَعَ النَّاسُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَقَدْ رَأَيْنَاكَ صَنَعْتَ عَلَی سَعْدٍ



مَا لَمْ تَصْنَعْهُ عَلَى أَحَدٍ، إِنَّکَ تَبِعْتَ جَنَازَتَهُ بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ فَقَالَ«علیه‌السلام»: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانَتْ بِلَا رِدَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ، فَتَأَسَّيْتُ بِهَا. قَالُوا: وَ كُنْتَ تَأْخُذُ يَمْنَةً وَ يَسْرَةً السَّرِيرَ قَالَ«علیه‌السلام»: كَانَتْ يَدِي فِي يَدِ جَبْرَئِيلَ«علیه‌السلام» آخُذُ حَيْثُ يَأْخُذُ. قَالُوا: وَ أَمَرْتَ بِغُسْلِهِ وَ صَلَّيْتَ عَلَى جِنَازَتِهِ وَ لَحَدْتَهُ فِي قَبْرِهِ، ثُمَّ قُلْتَ: إِنَّ سَعْداً أَصَابَتْهُ ضَمَّةٌ قَالَ: فَقَالَ«علیه‌السلام»: نَعَمْ، إِنَّهُ كَانَ فِي خُلُقِهِ مَعَ أَهْلِهِ سُوءٌ.

این، همان داستان معروف سعد بن معاذ است که در کتابها نقل شده است.

من برای یک تکه‌ای از این حدیث، آن را می‌خوانم. پیغمبر«صلی‌الله‌علیه‌وآله» شنیدند که سعد از دنیا رفته است، ایشان از اصحاب عالی‌مقام حضرت بود، پیغمبر اکرم«صلی‌الله‌علیه‌وآله» برای تشییع‌اش آمدند، دستور دادند سعد را غسل دهند و خودشان ایستادند و نگاه می‌کردند، یعنی اهتمام داشتند، سپس حضرت دنبال جنازهٔ او پابرهنه و بدون عبا حرکت کردند، یعنی با یک حالتِ عزادارانه‌ای دنبال این جنازه به راه افتادند، زیر تابوت یا سریر را می‌گرفتند، گاهی از این طرف، گاهی از آنطرف. یعنی: اینطور نسبت به سعد، اظهار لطف و محبت کردند. بعد حضرت خودشان وارد قبر شدند، آجرها را روی لحد گذاشتند و مرتب کردند، فرمودند: سنگ بدهید! خاک بدهید! و بین

آجرها را محکم گِل کردند و بستند. بعد از پایان تدفین، از قبر بیرون آمدند، قبر را مرتب کردند، فرمودند: می‌دانم که این بدن به زودی پوسیده می‌شود و باقی نمی‌ماند، لکن علت اینکه من قبر را مرتب کردم، این است که: خداوند متعال دوست دارد بندگان که هر کاری که می کنند، آن را محکم انجام بدهند! این، قبر است؛ چه گِل و ساروج وسط آجرها بگذارند و چه نگذارند، بالاخره بدن پوسیده خواهد شد، از بین خواهد رفت، لکن چون کاری شروع کردیم، این کار را باید محکم انجام بدهیم. شاهد عرضم اینجاست: بعد که حضرت خاک را ریختند و قبر را مرتب کردند، مادرِ جناب سعد که حاضر بود، خطاب به فرزندش گفت: ای سعد! بر تو بهشت گوارا باد! چون دید که پیغمبر نسبت به فرزندش اظهار محبت می کنند. حضرت به او فرمودند: صبر کن! زود قضاوت نکن! از طرف خدای خودت حکم جزمی نده! همین الآنی که تو این حرف را می‌زدی، یک فشار شدیدی بر سعد وارد آمد، سعدِ با این همه مقامات! وقتی از تدفین برگشتند، اصحاب به حضرت عرض کردند: ما دیدیم که شما چطور در مراسم تشییع او حاضر شدید، چطور پای برهنه دنبال جنازه حرکت کردید! حضرت فرمودند: ملائکه هم در تشییعِ او همینطور

حرکت کردند، من تأسّی به ملائکه کردم، جبرئیل هم در تشییع او حاضر بود و من دستم در دستِ جبرئیل بود، آنجایی از تابوت را که او می‌گرفت، من می‌گرفتم. همهٔ اینها تجلیل و تعریف است. اصحاب به حضرت عرض کردند: همهٔ محبتها را دربارهٔ او نمودید، آخرش هم فرمودید: الآن یک فشار قبر سختی بر سعد وارد آمد! این، چگونه قابل قبول است؟! حضرت فرمودند: بله، او با خانوادهٔ خودش بداخلاق بود، بدرفتار بود.

این توصیه به خوش‌رفتاری با خانواده را ما بارها تکرار کردیم. علّتش هم این است که گاهی به من شکایت می‌کنند! نامه می‌نویسند! مرد خانه، روحانی، طلبه، فاضل، یا یک جوان سپاهی، حزب اللهی، مبارز، اما رفتارش با زن و بچه‌اش رفتار خوبی نیست! بداخلاق، سختگیر و اذیت‌کن است، بیرون خانه با رفقا خوب است، نوبت به زن و بچه که می‌رسد، می‌شود عبوساً قمطریراً! سعدِ با این مقام که جبرئیل «علیه‌السلام» زیر تابوت او حرکت می‌کند و پیغمبر «صلی‌الله‌علیه‌وآله» پابرهنه او را تشییع می‌کنند، بخاطر اینکه با خانواده‌اش

بداخلاق بود، به یک چنین وضعیتی دچار شد! ان‌شاءالله شماها مشمول این حرف نباشید.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۲۸.

درس :

قصد غیرقربت در طواریء

کلام در این بود که: اگر در جماعت قصدش از صلاة جماعت یک امر غیرخدائی است، همان که سید مثال زدند قصدش طلب جاه است یا پول است مثلاً؛ سید فتوا دادند که اشکال ندارد، ما هم بحث کردیم دربارهٔ اینکه آیا می‌شود به اطلاق اخذ کرد برای حکم به عدم اعتبار قصد قربت؟ این، مسألهٔ مورد بحث که معرکهٔ آراء در اصول است، اجمالاً بحث کردیم، گفتیم: بله، می‌شود، مانعی ندارد. مثل بقیهٔ قیود و اجزاء و شرائط که با اطلاق، آنها را نفی می‌کنیم، قصدِ قربت را هم می‌شود با اطلاق نفی کرد و اطلاق ادلهٔ جماعت می‌گوید: قصد قربت معتبر نیست و توصلی است. این را بحث کردیم.

در بعضی از موارد شبهه‌هایی وجود دارد که ممکن است کسی توصلی‌بودنِ این واجب را نپذیرد و قبول نکند، یا در مورد اصلِ قضیهٔ طلبُ الجاه، کسی مشکل داشته باشد که چطور ممکن است؟ البته به عقیدهٔ ما مشکلی ندارد. جاه یعنی: شَرف و رتبهٔ اجتماعی. چیزِ بدی نیست، طلبش هم بد نیست.

بله، اگر انسان برای خاطر آن، کارِ خلاف بکند و حرام انجام بدهد، آن، خوب نیست، اما خودش فی نفسه چیز بدی نیست.

نظر آیت الله خوئی«رضوان‌الله‌علیه»

اینجا یک حرف را مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» مطرح کردند که ما هم قبلاً یک اشاره‌ای به این حرف کردیم. به نظر من قولِ فصل در این قضیه، همین فرمایش ایشان است، که فرمایش متین و خوبی است. ایشان فرمودند: ما دلیلی نداریم که قصد غیرخدائی در طواریء عبادت هم موجب بطلان عبادت باشد. بله، اگر فرض کردیم که جماعت عبادت است. یعنی بنا بر اینکه بگوییم جماعت تعبدی است، که قصد قربت لازم دارد. قصد غیر خدا مخل است، اما فرض این است که وجوب قصد قربت در مورد جماعت را لازم نمی‌دانیم، بنابراین، اگر یک واجبی تعبّدی عوارض و طوارئی دارد، لزومی ندارد که چون در آن واجب قصد قربت لازم است، در این عوارض هم حتماً قصد قربت شرط باشد. ایشان مثال زدند به حضور در مسجد مثلاً. ما البته قبلاً گفتیم فرق است بین جماعت و حضور در مسجد و آن این که: جماعت آثار عملی دارد، حضور در مسجد آثار عملی ندارد، احکامی ندارد. لکن این فارق موجب

نمی‌شود که در حکم تفاوتی ایجاد کند. به هر حال، هر دو از طواریءاند. خودِ نماز قصد قربت لازم دارد اما آن چیزهایی که عوارض صلاة است که از طبیعت صلاة خارج است، این که اینها هم قصد قربت می‌خواهد، ثابت نیست. فرض بفرمایید شما نماز در منزل می‌خوانید، که جلوی چشم کسی هم نیست. در غیر قرائت، در اذکار نماز، ذکر رکوع و سجود مخیّرید بین اینکه بلند بخوانید یا آهسته. آیا برای بلندخواندن ذکر هم قصد قربتی غیر از قصد قربتِ آن ذکر لازم است؟ یا برای آهسته خواندن، قصد قربت لازم است؟ نه. این، به اختیار شماست، شارع در اختیار شما گذاشته است. همچنان که اگر در زمستان با آب گرم وضو می‌گیرید، مثالی که صاحب جواهر و دیگران این مثال را تکرار کردند، یا در تابستان با آب سرد وضو می‌گیرید؛ نیّتِ شما برای وضوگرفتن خدا است، اما انتخاب آب سرد یا آب گرم امری است در اختیار شما، این را خدای متعال معین نکرده است که کدام آری، کدام نه. بنابراین، لازم نیست که در انتخاب آب گرم هم قصد قربت داشته باشید، علاوۀ بر قصد قربتی که در غَسل محل وضو دارید. بنابراین، فرمایش ایشان فرمایش خیلی خوبی است.

مسألۀ ریا

مسأله‌ای که بعد از این مطرح می‌شود، مسألۀ ریاست. چون گفتیم این اغراضی که داعویت پیدا می‌کند برای اتیان صلاة به جماعت، گاهی مثل فرار از وسوسه است، یا عاجز است از قرائت صحیح، یا خواندن حمد و سوره طول می‌کشد، امام در رکوع است، می‌خواهد سریع نمازش را تمام کند، یا قصدِ جاه دارد؛ اینطور دواعی را بحث کردند، گفتیم اشکالی ندارد. اما ریا چطور؟ اگر ریاءً نماز جماعت می‌خواند، چه امام جماعت، چه مأموم، برای خاطر اینکه دیگران ببینند که او جماعت‌خوان است، اصل نماز، ریائی نیست، اهل نمازخواندن است، لکن برای اینکه در چشم افراد بعنوان یک آدمِ متدیّنِ مقدس‌مآب جلوه کند، نماز را به جماعت می‌خواند، یا اماماً یا مأموماً. این، چطور است؟ مسألۀ ریا مسألۀ مهمی است. البته سید اینجا این مسأله را مطرح نکردند، در اوائل عبادات، در باب نیت، فقهاء مطرح کردند، ما اینجا به نحو اختصار مسألۀ ریا را مطرح می‌کنیم. در باب ریاء، اقوال، مختلف است. اصلاً این که ریاء مبطِل عبادت است و چگونه مبطل عبادت است؟ دربارۀ این، بحث است. همه علی قولٍ واحد در این مسأله نیستند.

نظر مرحوم سید مرتضی «رضوان‌الله‌علیه»

یکی از اقوال، فرمایش مرحوم سید مرتضی در انتصار است که مرحوم صاحب جواهر از ایشان نقل می‌کند، ایشان می‌فرمایند: عبادت بوسیلهٔ ریا باطل نمی‌شود. یعنی اگر در نمازِ واجبتان ریاء بکنید، عبادت باطل نمی‌شود. یعنی این عبادت، این نماز مجزی است، بل هی مجزیةٌ مسقِطةُ للقضاء، لکن لاثَواب علیها، ثواب ندارد اما باطل نیست، مسقِط قضا است. ایشان می‌فرمایند: آنچه اشکال دارد، ریا است نه صلاة مع الریاء. یعنی صلاة مع الریاء، منهی نیست، نفس ریاء منهی است. آنچه مرحوم صاحب جواهر از فرمایش ایشان نقل می‌فرمایند، این است که: أنَّ المنهیِّ عنه الریاءُ فی العمل لا العملُ بنیّةِ الریاء. البته بعد مرحوم صاحب جواهر این حرف را توجیه کردند، گفتند: شاید مقصود این است که ریاء داشته باشد، قصد قربت هم داشته باشد، یعنی مخلوط کند قصد ریاء را با قصد قربت - اگر قابل جمع بدانیم این دو را- جمع کند بین این دو قصد. علی القاعده مرادشان این است، و الّا اگر انسان واجب عبادی را فقط برای ریاء انجام بدهد، چطور می‌شود کسی بگوید باطل نیست؟! این، فرمایش سید مرتضی است و بعض دیگری که ایشان اشاره کردند.

بعضی دیگر از بزرگان فقهاء قائلند که: اگر انسان در بعض از اجزاء صلاة ریا کند، این، موجب بطلاب صلاة نخواهد شد مگر در صورتی که با یک مبطل دیگری همراه بشود. مثلاً فرض بفرمایید در فعلی از افعال صلاة قصد ریا بکند؛ اگر این فعل طول کشید بطوری که فعل کثیر شد، آنوقت نماز باطل است. پس بطلان نماز بخاطر ریا نیست، بخاطر فعل کثیری است که در اینجا واقع شده است، صاحب جواهر از نهایهٔ علامه اینطور نقل کرده‌اند، تَبطل بالرّیاء سواءٌ کان ذلک فعلاً واجباً أو فعلاً مندوباً أو ذکراً مندوباً بشرطِ الکثرة، بطلان نماز مشروط به این است که اگر ذکری می‌گوید ریاءً، مثلاً در رکوعش ۵۰ مرتبه «سبحان ربیّ العظیم» می‌گوید ریاءً؛ اینجا هم رکوع طول کشید، هم ذکر طول کشید، این، فعل کثیر است، که برای خدا نبود، جزو نماز هم که نبود، فعل کثیر است، مبطل است. پس ریاء بنفسه، مبطل نیست. در فوائد الشرائع: و لو کان مندوباً فِعلیّاً لم‌تَبطُل الّا مع الکثرة. در بیان شهید اوّل است: لو نَوی بالنَّدب الریاء فالابطالُ قویٌّ مع کونِه کلاماً أو فعلاً کثیراً، ایشان هم کثرت را شرط می‌کنند. در ذکری هم شبیه همین عبارت را گفتند. بنابراین، این هم یک قول است که: ریاء، اگر فعل باشد یا قول باشد، وقتی مبطِل صلاة است که با

کثرت همراه باشد، بنابراین، این هم مرجعش به همان حرف اول است ولو تصریح به آن نکردند امّا مرجعش همین است که ریاء بنفسه مبطِل عبادت نیست. این هم یک قول.

نظر مرحوم شیخ انصاری «رضوان الله علیه»

قول دیگر، قول شیخ انصاری، شیخ اعظم «رضوان الله علیه» است، ایشان می‌فرمایند: در اذکار و افعالِ مستحبه، ریاء مبطل نیست. یعنی در نماز اگر یک فعل مستحبی مثل قنوت را که فعل مستحب است، ریاءً بجا آوردید، این، مبطل صلاة نیست. بلکه از این بالاتر: بل فی مقدماتِ الاجزاءِ الواجبة کالنُّهوض فی القیام، وقتی می‌خواهید از جا بلند شوید یک طوری بلند می‌شوید که نشان‌دهندهٔ خشوع شماست! اینجا ریا بکنید، اشکالی ندارد. استدلال هم کردند، ایشان می‌گویند: بطلان جزء مستحب، موجب اخلال به اجزاء واجب نیست، آن چیزی که مناط صحت و بطلانِ یک عبادت است عبارت است از کیفیت اتیان اجزاء واجب. اگر اجزاء واجب را درست بجا آوردید، عبادت صحیح است، اگر اخلال در اجزاء واجب بوجود آمد، عبادت باطل است. پس مناط، اجزاء واجبه است، عمل مستحب ربطی به واجب ندارد، این، یک کار دیگری است،

بعد مرحوم شیخ یک «نَعَم»ای دارند، می‌گویند: بله، به این معنا که مجموعِ این عمل که شامل مستحب است، این مجموع بما هو مجموع المشتمل للمستحب، این، باطل است اما این عمل بما هو مصداقٌ للطبیعة، یعنی طبیعت الصلاة درست است، طبیعت صلاة اینجا تحقق پیدا کرده، طبیعت عاری بدون پیرایهٔ مستحبات، آن، تحقق پیدا کرده است. بله، آن طبیعتِ مع المستحبات اتیان نشده، آن نیست. باطلِ به این معناست. پس این صلاة منضمّ به آن عمل مستحب انجام نشده، بله، این نیست، اما صلاة بما هو مصداقٌ للطبیعة تحقق پیدا کرده. بنابراین، شیخ اعظم معتقدند که اگر در عمل مستحبی هم شما قصد ریاء بکنید، این، موجب بطلان عمل، بطلان عبادت نمی‌شود، یعنی ریا در قصد جماعت موجب بطلان اصل نماز نخواهد بود، یعنی آن عملِ مستحبی که ریاءً انجام شده باطل است.

نظر صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه»

یک قول دیگر هم قول صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه» و بعضی دیگر از بزرگان است که می‌فرمایند: ریا موجب بطلان عمل است، چه در جزء واجب، چه در جزء مستحب، چه در فعل قلیل، چه در فعل کثیر، چه همراه باشد با نیت قربت،

اگر قابل انضمام با یکدیگر باشند، چه بدون نیت قربت. ایشان بطور مطلق می‌فرمایند: ریاء در هر جزئی از اجزاء صلاة که واقع بشود، مبطل صلاة است. پس مسأله اختلافی است، از قول سید مرتضی که مبطل نمی‌داند مطلقا تا قول صاحب جواهر که ریا را مبطل می‌داند مطلقا، اقوال وسط هم وجود دارد که هر کدام یک استدلالی دارند.

ما برای اینکه بتوانیم به یک نتیجهٔ روشنی برسیم، باید روایاتِ ریا را بخوانیم. اصل اینکه ریاء مبطل عبادت است فی الجمله، در این، تردیدی نیست. فی الجمله، ریاء مبطل است بلاشک، اصلِ مبطل بودن ریاء نسبت به عمل عبادی بلاتردید مورد قبول همه است، این را کسی شک ندارد. لکن چند سؤال وجود دارد، یک سؤال این است که: اگر در جزئی از عمل ریا کردید اما آن عمل را تدارک کردید، این چطور است؟ فرض بفرمایید یک کلمه‌ای را در قرائت که بلند می‌خوانید، ریاءً آنرا بجا آوردید! اگر تدارک کردید، دوباره آنرا بدون ریا و با اخلاص بجا آوردید، آیا این هم مبطل صلاة است یا نه؟ این، یک مسأله است.

سؤال دیگر این است که: اگر ریا کردید در جزء مستحب نه جزء واجب، مثل قنوت، یک قنوت خیلی باحال خواندید ریاءً؛ این آیا موجب می‌شود که نماز باطل بشود یا نه؟

سؤال دیگر این است که: ما در باب دواعیِ غیرریاء قبلاً بحث کردیم، گفتیم این دواعی اگر در طوارء و عوارض واجب باشد، موجب بطلان نمی‌شود. مثلاً صلاة در مسجد، آیا در مورد ریاء هم این حرف جاری است؟ فرض بفرمایید اصلِ نماز را برای خدا می‌خواند، بدون تردید، اما در مسجد خواندن برای این است که مردم ببینند، کونه فی المسجد ریاءً است. اینها سؤالاتی است که بایستی روایات را بخوانیم ببینیم چه می‌فهمیم.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۱۴

جلسهٔ ۵۵

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://ble.ir/matnedars

 https://what.sapp.ir/matnedars



حدیث :

عَنْ أَبِی دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ جعفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ«علیهما السلام»: یَقُومُ النَّاسُ عَنْ فُرُشِهِمْ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: فَصِنْفٌ لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ، وَ صِنْفٌ عَلَيْهِ وَ لَا لَهُ، وَ صِنْفٌ لَا لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ، فَأَمَّا الصِّنْفُ الَّذِی لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ فَهُوَ الَّذِی يَقُومُ مِنْ مَنَامِهِ وَ يَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّی وَ يَذْكُرُ اللَّهَ«عزوجل»، وَ الصِّنْفُ الَّذِی عَلَيْهِ وَ لَا لَهُ فَهُوَ الَّذِی لَمْ يَزَلْ فِی مَعْصِيَةِ اللَّهِ حَتَّى قَامَ فَذَلِکَ الَّذِی عَلَيْهِ وَ لَا لَهُ، وَ الصِّنْفُ الَّذِی لَا لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ فَهُوَ الَّذِی لَا يَزَالُ نَائِماً حَتَّى يُصْبِحَ فَذَلِکَ الَّذِی لَا لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ.

مردم دنیا که صبح از خواب برمی‌خیزند، بر سه نوع‌اند: یک دسته هستند که این بیدارشدن از خواب و بیرون آمدن از بستر برای آنها خیر است و شرّی ندارد، به لهِ آنهاست و علیهِ آنها نیست. یک دستهٔ دیگر هستند که بیرون آمدنشان از بستر، علیهِ آنهاست و به نفعشان نیست. صنف دیگری هم هستند که از خواب بلند می‌شوند، این بیرون آمدن از بستر، نه علیهِ آنهاست و نه له.



صنف اول که بیدار شدن آنها از خواب به نفع آنهاست، کسانی هستند که وضو می‌گیرند و نماز می‌خوانند. ظاهراً از ادامهٔ حدیث اینطور فهمیده می‌شود که مراد از صلاة، نماز صبح نیست؛ چون آن صنف سوّم که لا له و لا علیه است، آنجا هم باید نماز صبح بخواند، اگر نخواند که علیهِ او است. بنابراین، مراد از نماز، اینجا نماز صبح نیست، یا نافلهٔ صبح است یا نافلهٔ شب. این بیدارشدن، به نفعِ اوست، به ضررِ او نیست. نقل کردند از قول مرحوم آقای طباطبائی «رضوان الله علیه» که ایشان اوائلی که وارد نجف شده بودند، با مرحوم حاج میرزا علی آقای قاضی تازه آشنا شده بودند، یک روز مرحوم آقای قاضی ایشان را در کوچه می‌بینند، آن عارفِ بزرگِ نامدار «رضوان الله تعالی علیه»، به او می‌گوید: پسرم! اگر دنیا می‌خواهی، نماز شب بخوان! و اگر آخرت می‌خواهی، نماز شب بخوان! تهجّد اینقدر مهم است. برای امثال ماها که روز مشغولیم، گرفتاری و مشکلات داریم، اگر بخواهیم یک رابطهٔ خوبی، یک استغاثه‌ای، یک تضرّعی داشته باشیم در بین این همه گرفتاریها، چارهٔ این،

منحصر است در همین که انسان سحر بلند شود. این «یصلّی» ظاهراً نماز در سحر است. این، یک صنف.

صنف دوّم، گروهی هستند که در حال خواب و در بستر خواب هم با معصیت الهی، معصیتهای قلبی، جوانحی مشغول است تا از خواب بلند می‌شود. این بیدارشدن، به ضررِ اوست؛ چون بیدار هم بشود، آن معصیت را ادامه می‌دهد!

صنف سوّم که بیدارشدن نه به نفع‌اش است، نه به ضررش، کسی است که از اول شب تا صبح می‌خوابد. علی الظاهر مراد از صبح، اولِ فجر است یا بین الطلوعَین مثلاً، از خواب برمی‌خیزد نماز صبح‌اش را می‌خواند، یک فریضه‌ای بر عهدهٔ اوست، واجب است، باید بجا بیاورد، آنرا بجا می‌آورد، دیگر خیری از این بلندشدن نمی‌بیند، بیدارشدنِ او نه به ضرر اوست نه به نفع او. این هم صنف سوّم.[۱]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۲.

درس :

ریا در اَجزاء نماز

عرض کردیم در باب ریا، ظاهراً شبهه‌ای وجود ندارد که ریا موجب ابطالِ عمل است فی الجمله. آنچه باید بحث بشود و قابل بحث است، این است که اگر جزء واجب صلاة را ریاءً بجا آورد، خودِ آن جزء که باطل است آیا موجب بطلان همهٔ عمل خواهد شد یا نه؟ تارةً می‌گویید موجب بطلان عمل خواهد شد بخاطر اینکه بطلان آن جزءِ واجب یعنی ترکِ عمدی جزءِ واجب مرکب، اما اگر فرض کنیم آنرا تدارک کرده؛ اینجا چطور است؟ اینها محل بحث است، در واقع باید ببینیم آیا ریاء در جزءِ واجب عمل هم موجب بطلانِ کلّ عمل است ولو آنرا تدارک کند یا نه؟

سؤال دیگر این است که: اگر جزء مستحب را مورد ریاء قرار داد نه جزء واجب، مثلاً قنوت را یا اذکارِ مستحبی رکوع و سجود را که اینها اجزاءِ مستحب نمازند، اینها را ریاءً بجا آورد، آیا این موجب می‌شود که نماز او باطل بشود یا نه؟

بررسی روایات

البته در باب ریاء بحثهای مفصلی شده، شاید ما هم به بعضی از این بحثها اشاره بکنیم، لکن آنچه مهم است، روایات است. روایات این باب را بخوانیم، ببینیم از روایات چه استفاده می‌شود؟

روایت اوّل

روایات در مقدمهٔ عبادات، باب ۱۱ و ۱۲ است. یک روایت، روایت یازدهم این باب است که جزو بهترینِ روایات از لحاظ مفاد و مضمون است، این روایت را مرحوم صاحب وسائل از محاسن احمد بن محمد بن خالد البرقی نقل کرده است. البته در اینکه آیا این محاسنی که امروز دست ماست، همانی است که برقی نوشته است، بعضی‌ها این را شبهه کردند، لکن صاحب وسائل علی الظاهر نسخهٔ محاسن را داشته است، اینها رسمشان این بود که نسخه را بدون اجازه، بدون سماع، بدون دقت در راوی نمی‌گرفتند. به نظر می‌آید که در اصلِ نسخهٔ محاسن نبایستی تردید کرد. روایت این است: و عن عبدِ الرحمن بن ابی نجران که جزو ثقات عالی مقام است و برقی هم از او روایت می‌کند، روایاتِ

او از عبدالرحمن بن ابی نجران نسبتاً زیاد است. و محمد بن علی، محمد بن علی بین عده‌ای مشترک است، ممکن است این محمد بن علی، ابی سُمَینهٔ فاسقِ فاجر مثلاً باشد، ممکن است کس دیگری باشد، لکن اشکالی ندارد چون راوی از حلبی در اینجا دو نفر در عرض هم‌اند، بنابراین، مشکلی بوجود نمی‌آید، همین که راوی عبدالرحمن بن ابی نجران است، کافی است.

وثاقت مفضّل بن صالح

عن المفضّل بن صالح، مفضّل بن صالح ابی جمیلهٔ معروف است که ما او را در سابق غیرموثّق و ضعیف می‌دانستیم، لکن بعد از مراجعه و بررسی بیشتر نظر ما عوض شد. ابی جمیله در کلام غضائری، مرمیّ به کذب است، لکن جرح غضائری را نمی‌شود بطور مطلق قبول کرد، باید با احتیاط برخورد کرد چون ایشان خیلی‌ها را به ضعف و کذب رمی می‌کند که انسان نمی‌تواند خیلی اعتماد کند. لکن در فرمایش نجاشی، یک تعبیری وجود دارد، ایشان می‌فرماید: کتابهای جابر بن یزید جعفی را عده‌ای نقل کردند که آن عدّه تضعیف شده‌اند، نمی‌گوید من تضعیف می‌کنم. و غُمز فیهم و ضعّفوا، دربارهٔ

آنها عیب‌جویی شده است. خودِ ایشان حکم نمی‌کند که اینها عیب دارند یا ضعیف‌اند. یکی از آن کسانی که کتب او را نقل کردند، همین ابوجمیله، مفضّل بن صالح است. این که نجاشی می‌فرماید: جماعتی که تضعیف شده‌اند راوی از او هستند، این، خالی از نوعی جرح مفضّل بن صالح نیست. این از این طرف، لکن از طرف مقابل، احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و ابن ابی عمیر و صفوان ین یحیی از او روایت کرده‌اند. این سه بزرگوار کسانی هستند که اگر به کسی اعتماد کردند و از او روایت کردند، این، دلیل وثاقتِ آن شخص است. علاوهٔ بر اینکه ابی جمیله هم در طرق کامل الزیارات قرار دارد و هم در طرق تفسیر علی بن ابراهیم قمی، بنابراین، شواهد بر وثاقت او بیشتر است، لذا می‌شود به او اعتماد کرد.

در اینجا یک نکتهٔ عبارتی در سند این روایت هست، عبارت صاحب وسائل این است: و عن عبدالرحمن بن ابی نجران و محمد بن علیٍّ، عن المفضّل بن صالح، جمیعاً عن محمد بن علیٍّ الحلبی، به نظر می‌رسد که اینجا کلمهٔ جمیعاً درست نیست. اگر «جمیعاً» جایش همین‌جا باشد، معنایش این است که هم

عبدالرحمن بن ابی نجران از محمد بن علیّ الحلبی نقل می‌کند، و هم محمد بن علی مجهولی که نمی‌دانیم کیست؟اگر «جمیعاً» را همین‌جایی که صاحب وسائل فرموده، بخواهیم معنا بکنیم، معنایش این می‌شود. البته اگر این بود، سند روایت خیلی بهتر بود، که عبدالرحمن بن ابی نجران بدون واسطه از محمد بن علی حلّبی روایت کند. لکن این بسیار بعید است؛ برای خاطر اینکه عبدالرحمن بن ابی نجران جزو طبقهٔ ششم است، یعنی از کسانی است که از حضرت موسی بن جعفر و حضرت رضا«علیهم السلام» نقل می‌کنند، و محمد بن علی حلبی جزو طبقهٔ چهارم و پنجم است که از حضرت باقر و اوائل حضرت صادق«علیهما السلام» روایت می‌کنند. بعید است که عبدالرحمن بن ابی نجران بدون واسطه از حلبی روایت کرده باشد، من یادم هم نیست که آیا چنین روایتی داریم یا نه؟ اگر برادرانی که اهل اینطور مسائل هستند، مراجعه کردند، دیدند که مواردی هست که عبدالرحمن بن ابی نجران از محمد بن علی الحلبی روایت کرده است، چیز خوبی است، این، سندِ این روایت را محکم‌تر می‌کند. عن زراره و حمران. پس

سند روایت ایرادی ندارد. عن ابی جعفرٍ«علیه‌السلام»- حضرت باقر«علیه‌السلام»- قال: لو أنَّ عبداً عَمِل عملاً یَطلُب به وجه الله و الدارَ الآخرة و أدخَل فیه رِضَی احدٍ من الناس کان مشرِکاً. و قال ابوعبدالله، این هم دنبالهٔ همین روایت است: مَن عَمِل للناس کان ثوابُه علی الناس، یا زرارة! کلّ ریاءٍ شرکٌ. و قال«علیه‌السلام» این هم دنبالهٔ همین روایت است: قالَ الله«عزّوجلّ»: مَن عَمِل لی و لغیری فهو لِمَن عَمِل له.

ما اینجا دو مسأله را می‌خواهیم ثابت کنیم، یکی اینکه ریا موجب ابطال عمل است، بحث گناه بودن نیست. آن تعبیری که می گوید: کان مشرکاً؛ نشان‌دهندهٔ گناه کبیره بودنِ ریاء است، اما آیا این گناه موجب می‌شود که نماز هم باطل بشود یا نه؟ از کلمهٔ «مشرکاً» نمی‌شود بطلان عمل را استفاده کرد، لکن در ذیل روایت می‌فرماید: مَن عمل لی و لغیری فهو لِمَن عمل له، اگر کسی عمل را برای من و غیر من انجام دهد، یعنی: در آن عمل، قصد قربت هست، قصد ریاء هم هست، اگر کسی اینطور عملی را انجام داد، خداوند می‌فرماید: من این عمل را نمی‌خواهم. نمی‌خواهم یعنی: باطل است. بنابراین، این روایت، بدون

شک دلالت بر بطلان می‌کند. لکن ظاهر این فقره از روایت، ریا در کلّ عمل است، اما اینکه اگر ریا در جزء بود و جزء باطل شد، آیا کلّ را هم باطل می‌کند؛ این، از فقرۀ دیگر همین روایت فهمیده می‌شود و آن این است که می‌فرماید: لو أنَّ عبداً عَمِل عملاً، نمازی را مثلاً بجا بیاورد، یَطلب به وجهَ الله و الدارَ الآخرة، قصدش هم قصد قربت است، لکن أدخَل فیه رِضَی احدٍ من الناس. ادخل فیه رضی احدٍ من الناس یعنی: یک بخشی از این را بخاطر ریاء انجام بدهد. البته احتمال دیگری هم دارد، احتمال اینکه بگوییم: در عرضِ هم، هم قصد قربت دارد، هم قصد ریا دارد. این احتمال هم هست، اما این احتمال ضعیف است انصافاً. ظاهرش همین است که قصد می‌کنید نماز را به قصد قربت انجام بدهید و برای خدا مشغول نماز می‌شوید، وسطش یک بخشی را برای غیرخدا انجام می‌دهید، ظاهر از «ادخل فیه رضی احدٍ من الناس» این است. در دعاها هم دارد: «و استغفرک لما اردتُ به وجهَک فخالطَنی فیه ما لیس لک».[1] بنابراین، این روایت از لحاظ دلالت بر اینکه ریاء نسبت به بعض

---

۱. بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۳۲۵؛ و صحیفه علویه، ج ۱، ص ۱۲۴.

عمل موجب ابطال کلّ عمل است، دلالتش دلالت خوب و ظاهری است. این که می‌فرماید: ادخَل فیه رضَی احدٍ من الناس، «ادخل فیه» اطلاق دارد، چه «ادخل فیه» در جزء واجب، چه «ادخل فیه» در جزء مستحب، چه آن جزء ریائی تدارک شود و چه تدارک نشود. بنابراین، همهٔ این اقسامی را که ما ذکر کردیم، شامل می‌شود.

روایت دوّم

روایت دیگر، روایت سیزدهم همین باب، روایت علی بن ابراهیم است فی تفسیره عن ابی الجارود، عن ابی جعفرٍ«علیه‌السلام». ما بحثی در باب وثاقت ابی الجارود نداریم، ایشان اگرچه زیدی و رأس فرقهٔ جارودیه است لکن انسان مؤمن و علی الظاهر مورد وثوقی بوده است، از او تکریم و تمجید شده است، فردِ دروغگویی نیست، لذاست که علی بن ابراهیم تفسیر ابی الجارود را وارد تفسیر خودش کرده است که این، نشان‌دهندهٔ اطمینان ایشان به ابی الجارود است. لکن اشکالی که وجود دارد، طریق علی بن ابراهیم به ابی الجارود معلوم نیست، احتمال دارد که کتاب ابی الجارود را علی بن ابراهیم«رضوان‌الله‌علیه» داشته

است، احتمال قوی این است، لذا سند روایت از این جهت قابل خدشه است.

عن ابی جعفرٍ «علیه‌السلام»، ابی الجارود از حضرت باقر «علیه‌السلام» نقل می‌کند با اینکه خودش جارودی و زیدی است. قال: سُئل رسول الله «صلی‌الله‌علیه‌وآله» عن تفسیر قول الله «عزّوجل»: «فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً و لایشرک بعبادة ربّه احداً» فقال: مَن صَلّی مرائاةَ الناس فهو مشرک، الی أن قال: و مَن عَمِل عملاً مِمّا امر الله به مرائاةَ الناس فهو مشرک و لایَقبل اللهُ عملَ مُراءٍ. خدا قبول نمی‌کند عملِ مرائی را، اما آیا عمل مرائی باطل است؟ از این روایت نمی‌شود فهمید که عملِ مرائی باطل است. بله، خدا قبول نمی‌کند، قبول نکردن غیر از عدم اسقاط تکلیف است. در بعضی از روایات هست: آن مقداری از نماز قبول می‌شود که انسان با توجه آنرا می‌خواند، آن مقداری که بدون توجه خوانده شود قبول نمی‌شود. یعنی چه؟ یعنی: باطل است؟! قطعاً مراد، این نیست. پس عدمُ القبول به معنای بطلان نیست. بنابراین، این روایت دلالتی ندارد.

روایت سوّم

روایت دیگر، روایتی است در همین باب، روایت شانزدهم که این هم روایت خوبی است. فی عقاب الاعمال عن ابیه، یعنی جناب صدوق از پدرش نقل می‌کند، عن عبدالله بن جعفر الحمیری که جزو بزرگان روات است، عن هارون بن مسلم که ثقه است، عن مسعدة بن زیاد که ثقه است، عن جعفر بن محمدٍ«علیهما السلام»، عن ابیه، عن آبائه«علیهم السلام» انّ رسولَ الله«صلی الله علیه وآله» سُئل فیما النجاةُ غداً؟ فقال: إنّما النجاةُ فی ان لاتُخادعُوا اللهَ فیَخدَعَکم، با خدا خدعه نکنید که خدا هم متقابلاً با شما خدعه کند؛ «و مَکروا و مَکر الله». فإنّه مَن یُخادعِ الله یَخدعُه، هر کس با خدا بخواهد خدعه بکند، خدا هم با او خدعه می‌کند. و یَخلَعُ منه الایمان و نفسَه یَخدَع لو یَشعُر، قیل له: فکیف یُخادعُ اللهَ؟ سؤال شد: چطور انسان با خدا خدعه می‌کند؟ قال: یَعمل بما أمرَه الله ثمّ یُرید به غیرَه، یعنی: مثلاً همین نمازی که خدا انسان را امر کرده، بجا می‌آورد، لکن هدفش از این نمازخواندن، غیر خداست. فاتّقوا الله فی الریاء فإنّه الشرکُ بالله انّ المُرائی یُدعَی یومَ القیامة بأربعةِ اسماء، چهار طور مرائی را صدا می‌زنند: یا

کافر! یا فاجر! یا غادر! ای کسی که با خدا غدر کردی، یا خاسر! ای آن که دچار خسران شدی. حُبِط عملُک، عملت از بین رفت. حَبط یعنی نابودشدن عمل. و بَطل اجرُک فلاخَلاص لک الیوم فالتَمِس اجرک مِمن کنتَ تعمل له، کاملاً واضح است که مراد از حبط عمل، عبارت است از بطلان عمل. آنچه انسان از این روایت می‌فهمد، این است که در کلِّ عمل ریا کند، نه جزئی از عمل، این را نمی‌فهماند. آنچه از این روایت فهمیده می‌شود این است که اگر انسان عمل را برای غیرخدا انجام داد، نماز را برای غیرخدا خواند، روزه را برای غیر خدا گرفت، این مشکلات برایش در قیامت پیش می‌آید، عملش حبط است و باطل. اما اگر جزئی از عمل را ولو آن جزء مستحب باشد مثلاً یا جزء کوچکی باشد، این را هم اگر برای غیر خدا انجام داد، بعد هم آنرا تدارک کرد، آیا این هم موجب بطلان عمل می‌شود یا نه؟ از این روایت، بطلانِ این فهمیده نمی‌شود. به نظر می‌آید که این ریاء در مجموعِ عمل را می‌گوید، ریاء در جزء عمل از این روایت به روشنی فهمیده نمی‌شود. بله، احتمالش هست، اما

اینطور نیست که ظهور داشته باشد. روایات دیگری هم هست که بعد می‌خوانیم ان‌شاءالله.



صلاة الجماعة



سه‌شنبه ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

جلسهٔ ۵۶

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://ble.ir/matnedars

 https://what.sapp.ir/matnedars



حدیث:

عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَیْمُونٍ الصَّائِغِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ«علیه‌السلام» یَقُولُ: مَنْ أَرَادَ أَنْ یُدْخِلَهُ اللَّهُ«عزوجل» وَ یُسْکِنَهُ جَنَّتَهُ فَلْیُحْسِنْ خُلُقَهُ، وَ لْیُعْطِ النَّصَفَةَ مِنْ نَفْسِهِ، وَ لْیَرْحَمِ الْیَتِیمَ، وَ لْیُعِنِ الضَّعِیفَ، وَ لْیَتَوَاضَعْ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَهُ.

این آرزوی همه است که عاقبت انسان به بهشت منتهی بشود، هر کس این را دوست دارد، این چند کار را انجام بدهد:

۱- فلیُحسِن خُلقَه، اوّل، خوش‌اخلاقی. بداخلاقی و بداخمی و رفتار تند و تلخ با مردم، با دوست، با خانواده، خیلی مذموم است. البته اینجا خُلق، مراد همین خوش‌اخلاقی است که ما می‌گوییم، مراد، اخلاق حسنه مثل صبر و ... نیست، یعنی: انسان در برخوردش با مردم خوش‌اخلاق باشد. سلام می‌کنند، جواب گرم و نرمی بدهد، احوالپرسی می‌کنند، با مهربانی جواب بدهد.

۲- و لیُعطِ النَّصَفَةَ مِن نفسه. یکی هم این. در مورد مسأله‌ای که پای خود او در میان است، اینجا انصاف به خرج بدهد. این است. گاهی در مورد دیگران قضاوت می‌کنید، انصاف به خرج می‌دهید، این، بسیار کار خوب و مهمی است، لکن از آن مهمتر و سخت‌تر این است که شما خودتان با یکی دعوا دارید، اختلاف دارید، اینجا



انصاف به خرج بدهید. این، خیلی کار سختی است ولیکن چاره‌ای نیست، باید انصاف به خرج بدهید. واقعاً قبول کنید که اینجا تقصیر شما بود که این قضیه را مثلاً شروع کردید، حتی با دشمنان با انصاف رفتار کنی، ما البته دشمنهایی داریم که در نهایت بی‌انصافی‌اند؛ هم در سطح بین الملل، هم در سطح بین المُدُن، داخل کشور، دشمنهایی که واقعاً در نهایت بی‌انصافی رفتار می‌کنند! لکن ما دربارهٔ آنها نباید بی‌انصافی بکنیم.

۳- و لِیَرحَمِ الیتیم، ترحّم کردن به یتیم، البته بهترین ترحم، آن ترحمی است که خودِ او احساس نکند که دارید به او ترحّم می‌کنید. یعنی برخوردتان یک برخورد مهربانانه‌ای باشد.

۴- و لِیُعِن الضعیف، آدمهای ضعیف خیلی هستند، ضعیف مالی، ضعیف جسمی، ضعیف آبروئی، کمکشان کنید! این ضعیف را اعانت کنید! چقدر اطرافِ ما آدم ضعیف هست، هرچه بتوانیم، باید اعانت کنیم.

۵- و لِیَتَواضَع لله الذی خَلَقَه، شاید بالاترین و مهم‌ترین‌اش این است. در مقابل خدای متعال، فروتنی کند، سرکشی نکند، تواضع در برابر خدا فقط تضرّع و خشوع نیست. یعنی امر و نهی خدا را اطاعت بکند.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۲.

درس :

ریا در اَجزاء نماز

برخی از روایات مربوط به باب ریاء را دیروز خواندیم که ببینیم آیا از این روایات، ابطال عمل فهمیده می‌شود؟ و آیا استفاده می‌شود که ریاء در جزء عمل موجب بطلان کلِّ عمل است یا نه؟ اگر این جزء، تدارک شد، چطور؟ اگر این جزء، مستحب بود، چطور؟

روایت اوّل

یک روایتی دیروز از محاسن خواندم، سندی که در وسائل هست، سند خوبی است، به خودِ محاسن برقی مراجعه شد، آنجا سند با آنچه در وسائل است فرق دارد. بنا بر سندِ محاسن، روایت از لحاظ سند معتبر نیست. روایتِ یازدهم از باب یازدهم، ابواب مقدمهٔ عبادات بود، سند در وسائل این است: عن عبدالرحمن بن ابی نجران، عن محمد بن علی که این دو نفر از مفضّل بن صالح نقل می‌کنند. گفتیم محمد بن علی مشترک است بین ثقه و غیرثقه، بنابراین، به او اعتمادی نیست، لکن در کنارِ او عبدالرحمن بن ابی نجران هست، روایت عبدالرحمن بن ابی نجران کافیست چون اینها در عرض هم‌اند. مفضّل بن صالح

را به یک نحوی تصحیح کردیم، محمد بن علی حلبی و زراره و حمران هم که جلالتشان معلوم است. این، سند وسائل است.

در سند محاسن که وسائل هم از محاسن نقل می‌کند، عبدالرحمن بن ابی نجران در این سند نیست، در ذیل روایت، اسم عبدالرحمن بن ابی نجران هست که می‌تواند راجع به ذیل فقط باشد، ظاهرش هم همین است. پس ما در این سند باید بگوییم: عن محمد بن علیٍّ، عن المفضّل بن صالح. بنابراین، روایت معتبر نیست.

بنده اول احتمال دادم شاید نسخهٔ فعلیِ محاسن که دست ما است، نسخهٔ معتبری نباشد، ممکن است نسخه‌ای که در اختیار صاحب وسائل بوده است، نسخهٔ معتبری بوده است، لکن بعد که مراجعه کردم دیدم این نسخهٔ فعلی، تصحیح شدهٔ از نسخه‌های متعددی، تاریخ کتابتِ بعضی از این نسخه‌ها قبل از وفات صاحب وسائل است. بنابراین، نمی‌شود این را گفت، لذا این روایت دلالتش خوب بود، امّا سندش مشکل پیدا می‌کند. بله، از طریق صدوق هم این روایت نقل شده است، در آنجا دارد: عن محمد بن علی الکوفی عن المفضّل؛ معلوم می‌شود آن محمد بن علی، که گفتیم مشترک است، محمد بن علی الکوفی است البته ایشان هم توثیق نشده است.

روایت دوّم

روایت بعدی، صحیحهٔ علی بن جعفر است، سند این است: محمدُ بنُ علی بن الحسین بن بابویه«رضی‌الله‌عنه» فی کتاب عقاب الاعمال، عن ابیه، عن محمدِ بن یحیی، عن العمرکی الخراسانی، عمرکی ثقه است، نیشابوری است، عن علی بن جعفرٍ، عن اخیه موسی بن جعفر، عن ابیه، عن آبائه«علیهم‌السلام». روایت صحیحه است. قال: قال رسولُ الله«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: یُؤمَر برجالٍ الی النار ... الی أن قال: فیقول لهم خازنُ النار: یا اَشقیاء! ما کان حالُکم؟ چرا بدبخت شدید و به جهنم افتادید؟ قالوا: کُنّا نَعمل لغیر الله فقیل لَنا خُذوا ثوابَکم مِمَّن عَمِلتُم له. این «کُنّا نعمل لغیر الله» نشانهٔ استمرار است، پیداست که اصلاً اینطوری عمل می‌کردند، این در مورد منافقین است، وقتی نماز می‌خوانند، رئاءَ الناس نماز می‌خوانند. کسانی که مشی آنها بر این است «کُنّا نعمل لغیر الله»، این همان منافق است. برای آن کسی که یک بار این اتفاق برایش افتاده، که ما می‌خواهیم برای او حکم را ثابت کنیم، علی الظاهر شامل او نمی‌شود. این، یک جهت که در دلالت این روایت خدشه وارد می‌کند. جهت دیگر، همان «خذوا ثوابَکم ممّن عملتُم له» است. نمی‌گوید عمل باطل است؛ ممکن است عمل صحیح باشد، لکن ثواب نداشته باشد. چنانچه در باب جماعت گفته شد، بزرگان گفتند، ما هم تأیید کردیم که

می‌تواند انسان نماز جماعت را بدون قصد قربت در جماعت بخواند، نماز صحیح است لکن ثواب جماعت ندارد، ثواب تابع اطاعت است. بنابراین، وقتی اطاعت نبود، ثواب نیست. دخول در جهنّم دلیل بطلان نیست، جهنم بخاطر فعل حرامی است که انجام دادند، مستمرّاً هم انجام می‌دادند. ریاء، فعل حرام است، این، دلیل بر بطلان نمی‌شود، کما اینکه از سید مرتضی این معنا را نقل کردیم.

روایت سوّم

روایت دیگر، روایت دوّم این باب است که این روایت هم سندش سند معتبری است: عن محمدِ بن موسی المتوکّل، محمد بن موسی المتوکّل بالخصوص توثیق نشده است، لکن مرحوم صدوق از این جناب زیاد روایت دارد، ایشان استاد صدوق بوده است، صدوق از او این همه روایت نقل کرده. این، ملازم با توثیق است. این را ما بارها گفتیم کثرت روایت جناب صدوق، محدّث و فقیه بزرگ از این مرد، موجب این است که ما به وثاقت او اطمینان پیدا کنیم. بنابراین، ایشان ثقه است. عن السعدآبادی که علی بن حسین سعد آبادی است، ایشان هم بالخصوص توثیق نشده است ولیکن جزو مشایخ بلاواسطهٔ ابن قولویه است. در باب طرق ابن قولویه، ما عقیده‌مان این است که ولو کسی از مشایخِ بلاواسطهٔ ابن قولویه نباشد، اگر در طرق و اسانید او باشد،

ثقه است، یعنی توثیق ابن قولویه شامل او می‌شود. بعضیها این را قبول ندارند، معتقدند که: این توثیق فقط شامل مشایخ بلاواسطهٔ ابن قولویه است یعنی آن کسانی که مستقیماً ابن قولویه از آنها نقل می‌کند. اگر این حرف را هم قبول کردیم، ایشان ثقه است چون جزو مشایخ ابن قولویه است. عن احمد بن ابی عبدالله که جناب برقی است، ثقه است. عن ابیه و الحسنِ بن علی بن فضّال که اینها همه ثقات‌اند، عن علی بن نُعمان، عن یزید بن خلیفة. یزید بن خلیفه توثیق نشده است لکن صفوان از او نقل کرده است. ما معتقدیم هر کسی که صفوان و آن دو نفر دیگر[1] از او نقل بکنند، حکم به وثاقت او می‌شود. بنابراین، سند روایت معتبر است. قال: قال ابوعبدالله: ما علی احدِکم لو کان علی قُلّةِ جبلٍ حتی یَنتَهی اجلُه، چه اشکالی دارد بروید بالای یک کوهی همانجا عبادت بکنید؟ یعنی جلوی چشم مردم نباشد. بعضیها دلشان می‌خواهد جلوی چشم مردم باشند، چه لزومی دارد؟! البته این، امر به انزواء نیست، این، معنایش این است که همه‌اش به فکر این نباشید که جلوی چشم مردم باشید، کارتان را مردم ببینند، تعریف و تمجید کنند. اَتُریدون تُراءونَ الناسَ؟ می‌خواهید ریا

---

۱. بزنطی و ابن ابی عمیر.

کنید؟ مردم شما را ببینند؟ اِنّ مَن عَمِل للناس کان ثوابُه علی الناس و مَن عَمِل لله کان ثوابُه علی الله إنّ کلَّ ریاءٍ شرکٌ.

دلالت این روایت هم دلالت مطلوبی نیست، این نشان می‌دهد که این عمل ریائی ثواب ندارد، اما بطلان آن اثبات نمی‌شود. بعد فرمود: إنّ کلَّ ریاءٍ شرکٌ. البته این شرک به معنای شرکِ اصطلاحی نیست، شرکِ نسبی است. بنابراین، عمل، ثواب ندارد. مثل خیلی از نمازهایی که ماها می‌خوانیم، از اولی که می‌گوییم «الله اکبر»، ذهنمان می‌رود جای دیگر تا آخر نماز! این نماز ساقط‌کنندۀ تکلیف است، اما خدای متعال ثوابی به این نماز نمی‌دهد. بنابراین، این روایت هم با اینکه سندش معتبر است، دلالتش روشن نیست.

روایت چهارم

روایت دیگر، روایت سوّم همین باب دوازده است: محمدُ بنُ یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن النوفلی، عن السکونی. این سند جزو سندهای معروف است. سکونی عامی است و نوفلی هم توثیق نشده است اما در عین حال این سند را سند معتبری می‌دانیم، قبلاً بحث کردیم، دلائلش را هم عرض کردیم.

عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» قال: قال النبیُّ«صلی‌الله‌علیه‌وآله»: إنَّ المَلَک لَیَصعَد بِعملِ العبد مُبتَهِجاً به، عملی را مثلاً یک نمازی ما اینجا خواندیم، ملائکۀ الهی خوشحال این

نماز را به ملأ اعلی می‌برد. این بالابردن و ملأ اعلی، چیزهای روشنی نیست، اجمالاً می‌دانیم چنین چیزی هست. علی ایّ حالٍ، به همان معنایی که هست، این نماز را، این عمل را بالا می‌برد. مبتهِجاً به، خوشحال هم هست که یک عمل خوبی را صعود می‌دهد؛ «الیه یَصعد الکلِم الطیّب و العمل الصالحُ یرفَعُه».[1] فإذا صَعِد بِحسناتِه یقول الله«عزّوجلّ»: إجعَلوها فی سِجّین، خطاب می‌رسد: این نماز را در سجّین بیندازید! آن مرتبۀ پَست و تلخ! إنّه لیس ایّایَ ارادَ به. «اِجعلوها فی سِجّین»، ظهورش در این است که این عمل باطل است، دلالتش خوب است، با روایات قبلی قابل مقایسه نیست. بنابراین، عمل باطلی است، به درد بخور نیست. إنّه لیس ایّای اراد به، او ارادۀ قربت به من و امر من را نکرده. پس ابطال از این عبارات فهمیده شد. لکن مشکل ما فقط اثباتِ ابطال عمل به ریاء نیست، مشکلمان اثبات این معناست که اگر فقط یک بخشی از عمل ولو بخش کوچکی ریائی شد، کلّ عمل باطل می‌شود؛ این، از این روایت فهمیده نمی‌شود، این روایت ظهور دارد در اینکه کلّ عمل ریایی است، مجموعِ عمل برای خدا نبوده است، پس شاملِ محل بحث و سؤال ما نمی‌شود. این که یک نفری نماز را از اول تا آخر، ریاءً می‌خواند، فرق دارد با کسی که به قصد قربت مشغول نمازخواندن است، وسط

---

۱. فاطر/ ۱۰.

نماز یک کلمه را ریاءً می‌خواند! نمی‌شود تنقیح مناط کرد و حکم ریا در کل را به ریاء در جزء تسرّی داد.

روایت پنجم

حدیث دیگر، روایت پنجم این باب است: عن محمدِ بن یحیی، عن احمد بن محمدَ بن عیسی، عن ابن فضّال، عن علی بن عقبة، عن ابیه. این روایت موثّقه است بخاطر علی بن فضّال. علی بن فضّال معروف به این است که فطحی است. من قبول ندارم این را که علی بن فضّال و پدرش حسن بن فضّال، اینها واقعاً فطحی باشند. بنا بر اینکه فطحی باشند، چون ثقه است، روایت به حسب اصطلاح موثّقه می‌شود. اگر فطحی نباشد، روایت صحیحه است. علی بن عُقبة جزو رجال ثقات عالی مقام است، نجاشی دربارهٔ او می گوید: ثقةٌ ثقه. عن ابیه، او از پدرش روایت می کند که عُقبة بن خالد است، او توثیق نشده است ولیکن صفوان و بزنطی از او نقل کرده‌اند، بنابراین، او هم محکوم به وثاقت است. پس سندِ روایت خوب است. سمعتُ اباعبدالله «علیه‌السلام» یقول: إجعَلوا امرکم هذا لله و لاتَجعلوه للناس. امرکم هذا، یعنی: ولایتتان را، این ولایتی که دارید، این ارتباطی که با ما دارید، اعتقادی که به ما دارید، این را برای خدا قرار بدهید! و لاتَجعلوه للناس، البته ممکن است تمجیدی از انسان ولایتمدار انجام بگیرد،

ولی قصد تمجید و تکریم دیگران نداشته باشید! فإنّه ما کان لله فهو لله و ما کان للناس فلایَصعد الی الله، این «لایصعد الی الله» دلیل بر بطلان نمی‌شود. «لایصعد» یعنی: قبول نیست، نه اینکه باطل باشد.

روایت ششم

روایت دیگر، روایت چهارم این باب است، روایت خوبی است: عنه، عن ابیه، از علی بن ابراهیم از پدرش، عن ابن ابی عمیر، عن ابی المغراء، اینها همه ثقاتند، عن یزید بن خلیفة که گفتیم یزید بن خلیفه توثیق بخصوص نشده است لکن چون صفوان از او روایت کرده است، مقبول است. قال: قال ابوعبدالله«علیه‌السلام»: کلُّ ریاءٍ شرکٌ إنّه مَن عَمِل للناس کان ثوابُه علی الناس و مَن عَمِل لله کان ثوابُه علی الله. استدلال به این روایت هم مثل استدلال روایات قبلی است. تا اینجا از این روایاتی که خواندیم، نتوانستیم بطلان عملی که در شَطری از آن عمل ریا شده، استفاده کنیم. روایتِ اول خوب بود، دلالت بر این معنا می‌کرد لکن سند آن روایت ضعیف بود. اما در روایاتی که ان‌شاءالله خواهیم خواند، تعبیراتی است که به نظر می‌رسد از آن تعبیرات می‌شود مطلوب را استفاده کرد، تا برسیم.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۲۰

جلسهٔ ۵۷

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://ble.ir/matnedars

 https://what.sapp.ir/matnedars



حديث:

عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمْرَانَ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى الصَّادِقِ«عليه‌السلام» فَقَالَ: يَا حَمْزَةُ، مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ قُلْتُ: مِنَ الْكُوفَةِ. قَالَ: فَبَكَى«عليه‌السلام» حَتَّى بَلَّتْ دُمُوعُهُ لِحْيَتَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَا لَكَ أَكْثَرْتَ الْبُكَاءَ قَالَ: ذَكَرْتُ عَمِّي زَيْداً«عليه‌السلام» وَ مَا صُنِعَ بِهِ فَبَكَيْتُ. فَقُلْتُ لَهُ: وَ مَا الَّذِي ذَكَرْتَ فِيهِ قَالَ: ذَكَرْتُ مَقْتَلَهُ وَ قَدْ أَصَابَ جَبِينَهُ سَهْمٌ فَجَاءَهُ يَحْيَى فَانْكَبَّ عَلَيْهِ، فَقَالَ: أَبْشِرْ يَا أَبَتَاهْ، فَإِنَّكَ تَرِدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ«صلوات‌الله‌عليهم». قَالَ: أَجَلْ يَا بُنَيَّ، ثُمَّ دَعَا بِحَدَّادٍ فَنَزَعَ السَّهْمَ مِنْ جَبِينِهِ فَكَانَتْ نَفْسُهُ مَعَهُ، فَجَاءَ بِهِ إِلَى سَاقِيَةٍ تَجْرِي مِنْ بُسْتَانِ زَائِدَةَ، فَحَفَرَ لَهُ فِيهَا وَ دُفِنَ وَ أُجْرِيَ عَلَيْهِ الْمَاءُ، وَ كَانَ مَعَهُمْ غُلَامٌ سِنْدِيٌّ فَذَهَبَ إِلَى يُوسُفَ بْنِ عُمَرَ مِنَ الْغَدِ فَأَخْبَرَهُ بِدَفْنِهِمْ إِيَّاهُ، فَأَخْرَجَهُ يُوسُفُ بْنُ عُمَرَ فَصَلَبَهُ فِي الْكُنَاسَةِ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَأُحْرِقَ وَ ذُرِيَ فِي الرِّيَاحِ، فَلَعَنَ اللَّهُ قَاتِلَهُ، وَ لَعَنَ اللَّهُ خَاذِلَهُ، وَ إِلَى اللَّهِ«جل‌اسمه» أَشْكُو مَا نَزَلَ بِنَا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَ بِهِ أَسْتَعِينُ عَلَى عَدُوِّنَا وَ هُوَ خَيْرُ مُسْتَعَانٍ.



سند روایت، سند معتبری است. حمزة بن حمران می‌گوید: بر امام صادق«علیه‌السلام» وارد شدم، حضرت پرسیدند از کجا می‌آیی؟ عرض کردم از کوفه. اسم کوفه را که شنیدند، اشک از چشمان حضرت بر محاسن شریفشان سرازیر شد، عرض کردم: یا بن رسول الله! چرا گریه می‌کنید؟ فرمود: به یاد عمویم زید«علیه‌السلام» و آنچه بر سر ایشان آمد، افتادم پس گریستم- چون گاهی دربارهٔ جناب زید در تعبیرات، یک بی‌التفاتی‌هایی می‌شود، من این روایت را که سندِ معتبری هم دارد، از این جهت می‌خوانم که معلوم بشود مقام جناب زید خیلی بالاست- عرض کردم: از این عمو چه چیزی یادتان آمد که شما را به گریه انداخت؟ فرمود: کشته شدنِ عمویم به یادم آمد، آنگاه که تیری به پیشانی‌اش اصابت کرد، پسرِ جوانش، جناب یحیی بن زید«سلام‌الله‌علیه» بالای سرِ پدرشان آمدند، خودشان را روی بدن انداختند، به ایشان عرض کردند: أبشِر یا ابتاه! فإنّک تَرِدُ علی رسولِ الله و علیٍّ و فاطمة و الحسن و الحسین«صلوات‌الله‌علیهم». این پسر یک چنین معرفتی داشت، این همان است که بعد از شهادت پدر، در خراسان آن قیامهای کذائی را راه انداخت و بعد هم به شهادت رسید. قال: أجَل یا بُنیّ! پدر در آن حالت به او گفت: بله، پسرم! همین‌طور است که می‌گویی.

سپس یک آهنگری را آوردند و این تیر را که در استخوان پیشانی فرو رفته بود، بیرون کشیدند، با این کار اجلش فرارسید و تمام شد! از آنجا که یوسف بن عمر که حاکم کوفه بود، مرد بسیار خبیثی بود و همراهان جناب زید می‌دانستند که اگر او را جایی دفن کنند و او بفهمد، نبش قبر خواهد کرد! لذا جهت جلوگیری از نبش قبر، در یک مسیر آبی، مثل جوی آب را کَندند و بدن مطهرش را دفن کردند و آب را بر آن مکان جاری نمودند تا کسی نتواند جای دفن را حدس بزند. غلامی همراهشان بود که برای حکومت جاسوسی می‌کرد، محل دفن را به یوسف بن عمر گزارش کرد، به دستور او جسد مطهر جناب زید را از زیر خاک بیرون آوردند و در کُناسهٔ کوفه که حومهٔ کوفه است، بدن ایشان را به دار کشیدند، به مدّت چهار سال بدنِ این بزرگوار بالای دار ماند و متلاشی نشد! پس از چهار سال وقتی دید که بدن از بین نمی‌رود، دستور داد بدن را سوزاندند و خاکسترش را به باد دادند. فَلَعن الله قاتِلَه و لعنَ اللهُ خاذِله، این، مهم است. حضرت لعنت می‌کند قاتلان را و آن کسانی که او را مخذول کردند، یعنی او را یاری نکردند، آنها را هم لعنت می‌کند. و الی الله

أشكو ما نَزَل بنا اهلَ بیتِ نبیِّه بعدَ موتِه و به استعینُ علی عدوِّنا و هو خیرُ مستعان.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۴.

درس :

ریا در جماعت

مسألۀ ریاء را سید«رضوان‌الله‌علیه» در اینجا مطرح نکردند، لکن بعضی از بزرگان مطرح کردند، ما هم به تَبع آنها مطرح کردیم. بحث در ریاء در جماعت است. گفتیم اول ببینیم که آیا ریاء، مبطِل است یا مبطل نیست؟ که گفتیم این، متفقٌ علیه است، یعنی کسی در این جهت اختلافی ندارد که ریاء، مبطِل عمل است. گناه بودنِ آن هم همین‌طور. البته این که گفتیم متفقٌ علیه است، غیر از سید مرتضی و بعضی دیگر که اقوالشان را نقل کردیم که آنها می‌گویند ریاء کردن گناه است ولیکن مبطِل عمل نیست، امّا مشهور و معروف بین همه این است که: مبطِلِ عمل است.

ما بحث کردیم در اینکه اگر جزءِ عمل، بخشی از عمل مثلاً رکوع یا سجود طولانی شد ریاءً، یا در برخی از کلمات قرائت مثلاً شیطان انسان را گول زد و مبتلا شد به ریاء، آیا این موجب می‌شود که کلّ عمل هم باطل شود یا نه؟ محل کلامِ ما اینجاست. و اگر آن جزئی را که ریاءً بجا آورده است تدارک کند، آیا باز هم عمل، باطل است یا نه؟ همچنین اگر آن جزء، مستحب باشد،

مثل قنوت در نماز، اگر در قنوت ریا کرد، آیا موجب بطلان کلّ نماز خواهد شد یا نه؟ این، بحثی بود که ما مطرح کردیم، هشت روایت را خواندیم. البته در روایاتی که متفرّقاً در ابواب گوناگون هست، اشاراتی به این معنی شده است اما روایاتی که در این باب دوازدهم وارد شده است، همین تعدادی است که خواندیم و دو روایت دیگر که خواهیم خواند.

روایت اوّل

یک روایت، حدیث ششمِ این باب است که سندش سند خوبی است:

و عنه، یعنی عن محمد بن یحیی که در روایت قبل است، عن احمدَ بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید اینها همه ثقه‌اند، عن القاسم بن سلیمان، عن جرّاح المدائنی. قاسم بن سلیمان توثیق بالخصوص نشده است لکن اوّلاً: در طریق کامل الزیارة و تفسیر علی بن ابراهیم قمّی واقع شده است، ثانیاً: این کتاب جرّاح مدائنی که ایشان از آن کتاب نقل می‌کند، دستش بوده است؛ مرحوم نجاشی «رضوان الله علیه» می‌فرماید: کتاب جرّاح مدائنی یَرویه غیرُ واحدٍ، یا یَرویهِ جماعةٌ، معلوم می‌شود کتاب مشهور و معروفی بوده است. بنابراین، نقل قاسم بن سلیمان هم اشکالی ندارد. خود جرّاح مدائنی هم از جملهٔ کسانی است

که توثیق بالخصوص نشده است، لکن در اسانید کامل الزیاره و تفسیر علی بن ابراهیم قرار گرفته است. پس سند روایت، سند قابل قبولی است. عن ابی عبدالله «علیه‌السلام» فی قولِ الله «عزّوجلّ»: فَمن کان یَرجو لقاء ربِّه فلیَعمل عملاً صالحاً و لایشرک بعبادة ربّه احداً». حضرت در تفسیر این آیه فرمودند: الرجلُ یَعمَل شیئاً مِن الثواب لایَطلب به وجهَ الله، این که فرمود: «لایُشرک بعبادة ربّه احداً»، آیه این را می‌خواهد بفرماید که: انسان کاری از اعمال ثواب را، یعنی از همین کارهای راجحِ شرعی را که خدای متعال امر کرده است، انجام می‌دهد، اما طلب وجهُ الله نمی‌کند، قصد قربت ندارد، إنّما یَطلُب تزکیةَ الناس یَشتَهی أن یَسمَع به الناس، برای اینکه مردم بگویند: به به! چه نماز باحال و خوبی خواند. فهذا الذی أشرک بعبادةِ ربّه. این حدیث دنباله هم دارد که مربوط به بحث ما نیست.

این که عملِ ثواب را انسان بدون قصد قربت انجام بدهد، این را شرک دانسته‌اند؛ این، مضمون روایات دیگری است که قبلاً گذشت که گفته‌اند این شرک است. وقتی که قصد وجهُ الله ندارد، یعنی قصد قربت ندارد، پس شرطِ اصلیِ این عمل وجود ندارد. مثلاً نماز اگر قصد قربت نداشته باشد، آن شرطِ

اصلی‌اش که قصد امر است و قصد تقرّب الی الله است، وجود ندارد. بنابراین، نماز باطل است، از این می‌شود این را فهمید. اما اگر یک جزئی را مثلاً قنوت را یا یک فقره‌ای از قرائت را اگر قصد عبادت نکرد و قصد تقرّب نکرد و انجام داد، آن جزء قطعاً باطل است، از همین حدیث می‌شود فهمید؛ لکن آیا بطلانِ این جزء موجب می‌شود که کلّ عمل باطل بشود؟ از این روایت این معنا استفاده نمی‌شود. آن جزء باطل است اما آیا بطلانِ این عمل مستحب مثلاً قنوت موجب می‌شود که بقیۀ اجزاء واجبۀ این صلاة هم کأن لم‌یَکن و باطل بشوند؟ از کجا؟ این روایت، این را نمی‌گوید. بله، اگر آن جزء، جزء واجب بود و تدارک نکرد آنرا، متقرباً آنرا بجا نیاورد، اینجا مشکل درست می‌شود، اگر تدارک کرد بجا بیاورد، چه اشکالی دارد؟ اینها را البته بحث می‌کنیم.

روایت دوّم

روایت دیگر، روایت هشام بن سالم است که صحیحه است: احمدُ بنُ محمد بن خالد البرقی فی المحاسن، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر. البته اینکه گفتیم صحیحه است، بنا بر این است که محمد بن خالد یعنی پدر احمد بن محمد را موثّق بدانیم. بعضیها تردید می‌کنند، بنده هیچ تردیدی ندارم در اینکه این

بزرگوار ثقه است، بنابراین، به نظر ما این روایت صحیحه است. عن هشام بن سالم، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» قال: یَقول اللهُ«عزّوجلّ»: أنا خیرُ شریکٍ، من شریک خوبی برای بندگان خودم هستم. فَمَن عَمِل لی و لغیری فهو لِمن عَمِله غیری، این نباید درست باشد، درستش این است: فهو لِمن عَمِلَ له غیری، باید قاعدتاً این باشد. اگر کسی من را با یکی از بندگانم در یک عملی شریک کرد، من از حق خودم می‌گذرم، همهٔ عمل برای او. یعنی خدای متعال این عمل را قبول نمی‌کند. تارةً می‌گوییم خدای متعال قبول نمی‌کند، که در بعضی از روایات بود: لایَتَقبّل الله منه، عدمِ قبول به معنای بطلان نیست، لکن اینجا عدمُ القبول نیست، اینجا می‌گوید: این عمل اصلاً مال من نیست، فهو لمن عَمل له غیری، مالِ آن طرفِ مقابل است، مال آن انسان است. نمی‌گوید من قبول نمی‌کنم. اگر می‌گفت من قبول نمی‌کنم، می‌گفتیم عدمِ قبول عمل با صحت عمل و مسقط تکلیف بودن منافات ندارد. لکن اینجا عدمُ القبول نیست، در این روایت می‌گوید: این عمل، دیگر مالِ من نیست. یعنی عمل، مال خدا نیست، مال غیر خداست. وقتی مال غیر خدا شد، یعنی باطل است. بنابراین، این روایت هم تردیدی نیست که دلالت بر بطلان می‌کند لکن همان اشکالی که به آن روایت

کردیم، اینجا هم وارد است. یعنی آن عملی که در اثنای نماز، از اجزاء صلاة لغیرِ وجهِ الله، یا برای خدا و غیر خدا مشترکاً انجام می‌دهید، این جزء، باطل است، اما نماز هم باطل است؟ این، از این روایت فهمیده نمی‌شود. ما تا اینجا ده روایت خواندیم، آنچه از این روایات استفاده می‌شود، این است که: در این ده روایت، در مذمّت ریاء و در منع از ادخالِ ریاء در عمل، عناوینی بکار رفته است، ببینیم از این عناوین چه چیز فهمیده می‌شود.

عناوین ریا در روایات

۱- یک عنوان، عنوان شرک است. ریاء را به منزلهٔ شرک تنزیل کرده‌اند. شرک یعنی: انسان کار را برای خدا و غیر خدا انجام بدهد، برای خدا شریک در اعمال و رفتارهای خودش اخذ کند. شرک، این است. بنابراین، این، یک عنوان که ریاء به معنای شرک است.

۲- عنوان دیگر، عدمُ قبولِ عملِ المرائی بود که در چند روایت بود که عملِ مرائی قبول نمی‌شود. این البته دلالت بر بطلان ندارد. قبلاً ذیل همان روایات شرح دادیم، که عدم قبولِ عمل اعمّ از بطلان و عدم بطلان است.

۳- عنوان دیگر، حبطُ عملِ المرائی بود که تصریح بود در روایت به اینکه عمل مرائی حبط می‌شود. حبط یعنی: باطل. بنابراین، این عنوان بر بطلان عمل دلالت می کند.

۴- عنوان دیگر خدعه بود که: فإنّه مَن یخادعِ الله«عزّوجلّ»... ریاکار با خدا خدعه می‌کند، خدعهٔ با خدا کار بسیار زشتی است اما دلیل بر بطلان عمل نمی‌شود. خدعهٔ با خدا یک عملِ زشت اخلاقی است که انسان بخواهد با خدای متعال، با ربّ خودش خدعه کند.

۵- عنوان دیگر، جعلُ العمل فی سِجّین بود که خدای متعال می گوید: عمل او را در سجّین قرار بدهید! که گفتیم این به معنای همان حبط عمل است، به معنای بطلان عمل است.

۶- یک عنوان دیگر، عدمُ الصعود الی الله بود که این عمل لایَصعد الی الله، اصلاً بالا نمی‌رود. عدم صعود عمل هم به معنای بطلان نیست، بلکه به معنای این است که قبول نیست، مورد توجه الهی نیست، ثوابی بر آن مترتب نمی‌شود.

۷- یک عنوان دیگر: عدمُ الاجر و الثواب لِما یُعمَل لغیر الله بود، که این هم مربوط به اجر و ثواب است، ربطی به بطلان ندارد.

۸- یکی هم این بود که خدای متعال در قیامت به مرائی خطاب می‌کند: یا کافر! یا فاجِر! یا خاسر! یا شقّی! در روایت دیگری بود ایّها الاشقیاء. این البته خیلی چیز مهمی است، از همه بالاتر است. این که در قیامت به کسی گفته بشود: یا کافر! یا فاجر! یا خاسر! ای زیانکار! یا شقی! این، مطلب مهمی است. در این روایات، دو روایت بود که در یکی کافر و فاجر بود، در یکی شقی بود، ما عرض کردیم این تعابیر نشان‌دهندهٔ این است که این مربوط به کسی است که رَویه‌اش ریا بوده نه اینکه در طول سال یک بار در یک عملی مختصری ریاء کرده، البته فعل حرام انجام داده اما این خطاب یا کافر یا فاجر مربوط به اینطور آدمی نیست، مربوط به کسی است که مستمراً ریا می‌کرده، رویه‌اش ریا کردن بوده است، یعنی منافقین، منافقین کارشان این است، در دلشان اعتقادی ندارند که آنها را وادار کند به نماز و به عبادت، لکن تظاهر می‌کنند به نماز و به عبادت. این، مربوط به آنهاست، کسانی که مستمراً این عمل را انجام می‌دهند. بنابراین، این تعابیر دلیل بر حرمت است و دلیل بر عظمت این گناه است، لکن مربوط به ریای گاه گاهی و موردی نیست. مثلاً کسی در همهٔ عمر یا فرض

کنید ده سال زندگی، یک بار یا دو بار ریا کرده باشد؛ به نظر نمی‌آید که به او بگویند یا کافر! یا فاجر!

۹- یک عنوان دیگر هم که آخری است، وقوعُ العملِ لغیر الله و واقع شدن عمل برای غیر خدا و تبرّی پروردگار از این عمل که: من این عمل را نخواستم. این هم یک عنوان است، که گفتیم این به معنای بطلان است. آنچه از این چند عنوان فهمیده می‌شود، اولاً حرمت ریاء فی ما أمر الله به است، در این تردیدی نیست که در احکام الهی و آن چیزهایی که خدای متعال امر به آنها کرده است، ریا کردنِ در آنها حرام است. یعنی حرمت کاملاً از این روایات فهمیده می‌شود. بنابراین، حرمتِ ریا محل بحث نیست، این را همه قبول کردند، حتی سید مرتضی «رضوان‌الله‌علیه» که قائلند به عدم بطلانِ عمل به واسطهٔ ریا، ایشان هم حرمت را قبول دارند. بنابراین، این مطلب مسلّم است.

مطلب دیگری که فهمیده می‌شود، بطلانُ عمل المرائَی فیه است، آن عملی که ریاء در آن واقع شده، بطلان آن عمل از این روایات استفاده می‌شود، البته نه از همهٔ این روایات، اما از بعضی عناوین در این روایات بطلان عمل استفاده می‌شود؛ چنانچه عرض کردیم چه آن عمل، مجموعِ مرکب باشد، مثل اینکه

جلوی چشم مردم کلّ عمل عبادی مرکّب را ریاءً بجا بیاورد! یا اینکه کلّ عمل را ریاءً بجا نمی‌آورد، جزئی از آن عمل را بجا بیاورد؛ باز هم آن جزئی را که ریاءً بجا آورده است، آن جزء باطل است. این را می‌شود فهمید. بنابراین، مطلب دومی که می‌شود فهمید، این است که: هر چیزی که در آن ریاء واقع شد، چه کلّ باشد، چه جزء، چه همهٔ مرکب باشد، چه بعضی از این مرکّب موجب بطلان آن عمل است. اگر مثلاً انسان گفت: ایّاک نعبد و ایّاک نستعین، ایّاک نعبدش را با توجه و قصد قربت گفت، ایّاک نستعین‌اش را به قصد جلب توجه دیگران و برای ریا گفت، آن ایّاک نستعین‌اش باطل است بلاشک. از این روایات این معنا فهمیده می‌شود. اما اینکه اگر این ایّاک نستعین باطل شد، موجب می‌شود اصل نماز باطل بشود یا نه؟ از این روایات چیزی فهمیده نمی‌شود. بنابراین، این مطلب، مسألهٔ قابل توجهی است که باید بحث کنیم. اجمالاً یک کلمه‌ای بگویم برای اینکه سرِ نخی برای فکر کردنِ آقایان باشد؛ اجمالاً عرض می‌کنیم: آنهایی که اشکال می‌کنند، بطلان جزء را مبطل کل می‌دانند، می‌گویند: اگر جزء ریائی را تدارک نکنید که در مرکب خلأ پیدا شده یعنی یک جزئی ناقص است پس این موجب بطلان است، و اگر جزء را

تدارک کردید، یک زیادی‌ای در نماز بجا آوردید، زیادهٔ عمدیه که موجب بطلان است. البته جوابهایی هم داده شده که ان‌شاءالله بحث می‌کنیم.



صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۲۱

جلسهٔ ۵۸

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://ble.ir/matnedars

 https://what.sapp.ir/matnedars



حدیث:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكْرَانَ الْمُرَادِيُّ، عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ«علیهم السلام»، قَالَ: بَيْنَمَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ«علیه السلام» ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ مَعَ أَصْحَابِهِ يُعَبِّئُهُمْ لِلْحَرْبِ، إِذْ أَتَاهُ شَيْخٌ عَلَيْهِ هَيْئَةُ السَّفَرِ فَقَالَ: أَيْنَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَقِيلَ: هُوَ ذَا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أَتَيْتُكَ مِنْ نَاحِيَةِ الشَّامِ، وَ أَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ قَدْ سَمِعْتُ فِيكَ مِنَ الْفَضْلِ مَا لَا أُحْصِيهِ، وَ إِنِّي أَظُنُّكَ سَتُغْتَالُ، فَعَلِّمْنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ. قَالَ«علیه السلام»: نَعَمْ يَا شَيْخُ مَنِ اعْتَدَلَ يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ، وَ مَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا هِمَّتُهُ كَثُرَتْ حَسْرَتُهُ عِنْدَ فِرَاقِهَا.

حضرت امیرالمؤمنین«علیه السلام» با اصحابشان جلسه گذاشته بودند، آنها را برای جهاد و جنگ آماده می‌کردند. إِذْ أَتَاهُ شَيْخٌ عَلَيْهِ هَيْئَةُ السَّفَرِ، معلوم می‌شود جلسه‌شان پشت دربهای بسته نبوده، در مسجدی، جایی مثلاً بوده. یک پیرمردی که پیداست مسافر است، بر این جمع وارد می‌شود. فَقَالَ: أَيْنَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟ به دلیل اینکه حضرت را نمی‌شناسد، و تشخیص هم نمی‌تواند بدهد که کدامِ از



این افرادِ حاضر در جلسه، امیرالمؤمنین است، یعنی وضع لباس و نشستن و جایگاه به نحوی است که قابل تشخیص برای او نیست! لذا سؤال می‌کند که امیرالمؤمنین کیست؟ به او گفتند: ایشان امیرالمؤمنین هستند و حضرت را به او نشان دادند. پس از سلام، به حضرت عرض می‌کند: من از فضایل شما خیلی شنیده‌ام، اهل شام هستم، شام که محل دشمنی و تبلیغات علیه حضرت بوده! می‌گوید: من حدس می‌زنم که شما را ترور خواهند کرد، یعنی شما را از بین می‌برند لذا حیفم می‌آید که تا قبل از فقدان شما، از شما توصیه‌ای نشنوم. فَعَلِّمْنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللهُ قَالَ«علیه‌السلام»: نَعَمْ يَا شَيْخُ مَنِ اعْتَدَلَ يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ، حضرت چند جمله بیان فرمودند که حقیقتاً منشور کامل سعادت است.

۱. مَنِ اعْتَدَلَ يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ، فرمودند: اگر امروز و دیروزتان یک اندازه و یک طور باشد، شما مغبونید؛ برای خاطر اینکه برای امروز، یک روز از عمر را مصرف کردید، پس باید بخاطر این یک روزی که مصرف کردید، این هزینه‌ای که کردید، یک چیزی گیرتان آمده باشد. اگر امروزتان با دیروزتان یکسان باشد و چیزی گیرتان نیامده باشد، مغبونید. آنچه باید گیرِ انسان بیاید، چیست؟ آن، نماز صبح خوبی است که می‌خوانید، نماز شبی است که سحر

خواندید، اینها چیزهایی است که انسان گیرش می‌آید. اگر درست عمل بکند، دیگر مغبون نیست، یعنی امروز چیزی گیرش می‌آید بیش از آنچه دیروز در اختیار داشته است. امروز اگر مثل دیروز باشیم، یعنی نمازی که می‌خوانیم بی‌حال، بی‌توجه و بی‌فایده باشد، یا هیچ اقدام خیری نکنیم یا کار مستحسنی انجام ندهیم، حسنه‌ای از ما صادر نشود، در این صورت مغبونیم!

۲. وَ مَنْ کَانَ فِي الدُّنْیَا هِمَّتُهُ کَثُرَتْ حَسْرَتُهُ عِنْدَ فِرَاقِهَا، هر کس همّتِ خودش را دنیا قرار بدهد، مثل همین‌هایی که همّتشان این است که مثلاً یک پاساژ بسازند، اموالی بدست بیاورند، برایشان هم مهم نیست که از کجا و چطوری بدست می‌آید! از هر راهی که شد، خانهٔ متعدد داشته باشند، زمین داشته باشند، مقام و جاه داشته باشند، تمام همّتشان این است؛ اینطور آدمی وقتی می‌خواهد از این دنیا برود، حسرتش خیلی زیاد است. آدمی که به دنیا دلبستگی ندارد، راحت از دنیا می‌رود. ما اگر دلبستگی به دنیا، زیاد داشته باشیم، دل‌کندن از این دنیا برای ما خیلی سخت می‌شود. شاید از همهٔ سختیهای مردن، بدتر همین است که انسان می‌بیند همه چیز او رفت، همه چیز از دستمان خارج شد! این نکتهٔ مهمی است، برای اینکه آنجا آن حسرت را نخوریم، دل را

باید یک مقداری در مقابل حقایق نرم کنیم، و در مقابل خواسته‌های دنیوی سخت کنیم.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۵.

درس :

ریا در اجزاء نماز

تا اینجا ما یک مجموعۀ روایاتی را در باب ریا خواندیم و ارزیابی کردیم که آیا این روایات دلالت می‌کند بر اینکه اگر در جزئی از عمل، ریا واقع شد، کلّ عمل باطل است؟ مفصّل بحث کردیم. به نظر رسید که از این روایات این معنا بدست نمی‌آید. بعضی، وجوهی را ذکر کردند، بیانات مفصلی دارند، و بزرگانی در این زمینه نظراتی دارند که نمی‌شود آنها را نادیده گرفت؛ یکی مرحوم صاحب جواهر«رضوان‌الله‌علیه» است، ایشان معتقد به ابطال‌اند، می‌فرمایند: اگر جزئی از عمل دچار ریا شد، کلّ عمل باطل می‌شود؛ چه آن جزء، جزء واجب باشد، مثل این که در رکوع یا در قرائت، ریا ورزید. یا جزو مستحب باشد، مثل اینکه در عمل قنوت ریا کنید، یا در زائد از مقدار واجب باشد، مثلاً در رکوع مقدار واجب ذکر یک «سبحان ربیّ العظیم» است، کسی پنجاه مرتبه گفت، آن اضافه را برای خاطر نشان‌دادن به دیگران و ریا می‌گوید، این هم باطل می‌کند. یا ریا در اوصاف نماز باشد مثل

اینکه در مسجد، یا با جماعت می‌خواند، که اینها جزو طبیعت صلاة نیست اما از اوصاف ملحقهٔ به صلاة است، در اینها هم اگر ریا بکند، نماز باطل می‌شود نه اینکه جماعت باطل بشود، یا ثواب در مسجد از او گرفته بشود؛ نه، اصلِ نماز باطل می‌شود. این، نظر شریف صاحب جواهر است.

استدلال ایشان به تعدادی از روایات است، البته روایات زیاد است لکن روایاتی را خودشان بالخصوص ذکر کردند و به آنها استدلال کردند، بعد هم یک وجه عقلائی بیان کردند که آنرا هم بعداً عرض می‌کنیم. روایاتی که ایشان ذکر کردند، در باب هشتم از ابواب مقدمةِ العبادات است، روایاتی که ما خواندیم در باب یازدهم و دوازدهم بود.

۱- یک روایت که ظاهراً این روایت را در اینجا مرحوم صاحب وسائل، هم از کافی از مرحوم کلینی نقل کرده است، هم از محاسن برقی، فی قولِ الله «عزّوجلّ»: «حنیفاً مسلِماً»، سند روایت این است: احمد بن ابی عبدالله البرقی، عن ابیه، عن یونس، عن ابن مسکان، عن ابی عبدالله «علیه‌السلام». سند سندِ صحیح و معتبری است. فی قول الله: «حنیفاً مسلماً» قال: خالصاً مخلَصاً یا مخلِصاً

لایَشوبُه شیءٌ. ایشان به این جمله استدلال کردند. «حنیفاً مسلماً» یعنی: اینقدر خالص باشد که هیچ شائبه‌ای در آن وجود نداشته باشد. ریا شائبه است.

جواب از این استدلال این است که: این تعبیر «حنیفاً مسلماً» دربارهٔ عمل نیست، دربارهٔ حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» است. «حنیفاً مسلماً و ما کان من المشرکین». لذا کافی همین روایت را از عبدالله بن مُسکان به سند صحیحی اینطور نقل می‌کند: محمدُ بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن عبدالله بن مسکان، عن ابی عبدالله«علیه‌السلام» قال فی قول الله«عزّوجل»: «حنیفاً مسلماً»، قال: خالصاً مخلصاً. آنجا اینطور ذکر شده بود: لایَشوبُه شیءٌ، اینجا دارد: لیس فیه شیءٌ مِن عبادةِ الاوثان. یعنی: حضرت ابراهیم عبادتِ اوثان نمی‌کردند. پس این، دربارهٔ شخص است. اگر خالصاً مخلصاً در مورد عملِ حضرت بود، می‌گفتیم معنای خالصاً مخلصاً این است که لایَشوبُه شیءٌ، اما راجع به شخص جناب ابراهیم است، لذا این روایت انصافاً دلالتی بر ابطال کلّ عمل بخاطر ریاء در جزء ندارد.

۲- روایت دیگر که ایشان بالخصوص ذکر می‌کنند، روایت علی بن سالم، حدیث نهم این باب است: عن عثمان بن عیسی، عن علی بن سالم قال: سمعتُ اباعبدالله «علیه‌السلام» قالَ الله «عزّوجلّ»: أنا خیرُ شریکٍ، مَن أشرک معی غیری فی عملِه لم‌أقبَله الّا ما کان لی خالصاً. این روایت هم به نظر ما دلالتی بر آنچه ایشان می‌خواهند بیان بفرمایند، ندارد؛ چون وقتی برای این ادّعا دلالت دارد که بگویند: اگر شیئی از این عمل، برای غیر من بود، من این عمل را قبول نمی‌کنم. لکن اینطور نیست، می‌گویند: مَن أشرک معی غیری فی عمله، ظاهر از مَن اشرک، شرکت به نحو اشاعه است. یعنی از اول تا آخر عمل، با خدای متعال، دیگری را شریک کند به نحو اشاعه. یعنی هم برای خدا انجام می‌دهد این عمل را، هم برای دیدن مردم، نه اینکه یکسره برای مردم است، مثل منافق نیست؛ هم برای خداست، هم ضمناً دلش می‌خواهد که مردم هم ببینند، ریا هم در آن هست. چنانچه در این دعا هست: «و أستغفرک لما اردتُ به وجهَک فخالَطنی فیه ما لیس لک»، این از آن قبیل است یعنی شرکت به نحو الاشاعه را بیان می‌کند، اما اینکه اگر انسان یک کلمه را یا یک جمله را از

وسط اذکار نماز به قصد ریا گفت، این هم مشمول این روایت است که أشرک معی، شامل این هم بشود؛ این، روشن نیست، یعنی ظهورِ روایت این نیست. هذا، اولاً. ثانیاً: نمی‌فرماید این عبادت باطل است، تعبیر بطلان نیست، تعبیر عدم قبول است. مکرّر عرض کردیم عدمُ القبول به معنای بطلان نیست، بعضی از نمازها را خدای متعال قبول نمی‌کند بخاطر اینکه توجّه و حضور قلب در آن نیست، لکن مسقِط تکلیف است بلاشک. پس عدمُ القبول که در این روایت هست، به معنای بطلان نیست. بنابراین، این روایت هم دلالتی ندارد. اینکه ظهور روایت در شرکت بنحوالاشاعه است، این را صاحب جواهر هم قبول می‌کنند که ظاهرِ روایت این است که مراد، شرکتِ به نحو اشاعه است؛ اگر فرض کردیم اطلاقِ آن این شقّ را هم شامل است، یعنی می‌فرماید: من قبول نمی‌کنم از این عمل مگر آن قسمتی را که شما خالص بجا آوردید، آن قسمتی را که ریا هست، آنرا قبول نمی‌کنم؛ آیا قبول نمی‌کنم، یعنی باطل است؟ بطلان از آن فهمیده نمی‌شود. وانگهی اگر همان

جزء را تدارک کرد، آیا بعد از تدارک هم عمل باطل است؟ این، روشن نیست.

۳- روایت دیگر که آن روایت تا حدودی انسان را نزدیک به این معنا می‌کند، اگرچه موجب جزم نمی‌شود، روایت عمر بن یزید است. این، غیرِ آن روایت عمر بن یزیدی است که از باب دوازدهم خواندیم. عن ابی عبدالله «علیه‌السلام» فی حدیثٍ قال: اذا أحسَن المؤمن ضاعَف اللهُ عملَه لکلّ حسنةٍ سَبعَ مائة فأحسِنوا أعمالَکم، کارهایتان را خوب انجام بدهید! کاری که برای ثواب خدا می‌کنید، این را خوب انجام بدهید! الی أن قال: و کلُّ عملٍ تَعمَلُه لله فلیَکن نقیّاً مِن الدَّنَس، کاری که برای خدا می‌کنید، بایستی از آلودگی‌ها پاکیزه باشد. یکی از ادناس و ارجاس، بلاشک ریاست؛ اینجا هم «فلیکن»، امر است، عملی که انجام می‌دهید، از ریا خالی باشد. بنابراین، عملی که ما انجام دادیم، اگر یک جمله یا یک عمل، یا حرکت در آن ریایی است، این دیگر خالی از دَنَس نیست. این استدلال به نظر می‌رسد استدلال خوبی است.

لکن انصاف این است که لحن این روایت، لحن الزام نیست، لحنش لحن تنزیه است. همچنان که در صدر روایت ملاحظه کردید: فأحسِنوا أعمالَکم التی تعملونها لثواب الله. از جملهٔ این ادناسی که وجود دارد، غفلت و بی‌توجهی است. فرض کنید انسان مشغول نماز بشود، بعد ذهنش به یک معامله‌ای برود، معامله‌ای که امروز بنا بوده انجام بدهد یا فردا بناست انجام بدهد، نماز هم دارد می‌خواند! این، ارجاس است. می‌گوید: اینطور نباشد، نمازتان را به خوبی انجام بدهید، اینطور انجام ندهید که در آن این کثافات و نجاسات بیاید. بنابراین، به نظر می‌رسد این لحن، لحن الزام نیست، لحن تنزیه است.

۴- روایت دیگر که ایشان ذکر می‌کنند، از باب دوازدهم است، و آن، روایت زراره و حمران است که قبلاً خواندیم. این روایت دلالتش خوب است، دلالت می‌کند بر اینکه اگر در بخشی از عمل، ریاء داخل شد، این موجب بطلان عمل است. از آن روایت، ما این را استفاده کردیم. لکن اشکال

روایت این است که سندش ضعیف است، سند معتبری نیست، به آن نمی‌شود اطمینان کرد.

مرحوم صاحب جواهر غیر از این روایات، یک استدلال دیگری هم دارند، و آن این است که می‌فرمایند: ما روایاتی داریم که صلاة باید بدون ریا باشد. این، یعنی چه؟ ایشان خیلی مختصر و موجز بیان فرمودند، یعنی: نباید نماز به سبب ریا لطمه بخورد، لطمه خوردن به مجموعِ مرکّب، به این نیست که همهٔ این مرکّب را انسان لطمه بزند، به یک قسمتی از این مرکّب هم که لطمه زدید، لطمهٔ به این مرکّب خورده. مثل اینکه می‌گویید: ضربتُ زیداً. آیا سر تا پایش را کتک زدید؟ نه، به صورتش یک سیلی زدید، یا به سرش یا به سینه‌اش یک مشت زدید، می‌گویید زید را زدم. لطمهٔ به بعض مرکّب به معنای لطمهٔ به کلّ است. بنابراین، آن روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه ریاء در نماز مضرّ است و مبطل است، این روایات نمی‌گوید که بایستی از اول تا آخر، نمازتان ریایی باشد به نحو اشاعه مثلاً؛ خیر، یعنی اگر بخشی از نماز هم دچار ریا شد، بقیهٔ نماز باطل است. این، استدلالی است که ایشان بیان

می کنند. ایشان به عرف استناد می کند، چنانچه وقتی می گویید: فلانی را زدم، ضربتُ زیداً، این معنایش این نیست که از سر تا پای زید را شما زدید، نه، به یک نقطه‌ای از زید زدید. پس فهم عرفیِ از این روایات همین است.

بنابراین، ایشان بدون هیچ تردیدی بطور قاطع می‌فرمایند: اگر در جزء، ولو جزء مستحب ریا بوجود آمد یا در صفت نماز، مثل بودن در مسجد، مثل جماعیّت به ریا آلوده شد، این، موجب بطلان است.

مرحوم شیخ در اینجا یک ممشای دیگری را پیش می گیرند، ببینیم آیا می‌توانیم این مبنا را تحکیم کنیم یا نمی‌توانیم. اگر توانستیم تحکیم کنیم، همین را می گوییم.

ایشان می‌فرمایند: اگر این جزء واجب را تدارک نکند، که بلاشک نماز باطل است؛ برای خاطر اینکه جزء واجبی از اجزاء نماز را عمداً ترک کرده است؛ و اگر تدارک کرد، قد یُقال که باز هم نماز باطل است، برای خاطر اینکه زیادهٔ در نماز اتفاق افتاده است. آن چیزی که قبلاً انجام داد ریاءً، جزء زائد بود، البته هر زیاده‌ای در نماز، مبطل نیست، مثلاً یک چیزی روی زمین

افتاده که باید حتماً بردارید، خم می‌شوید برمی‌دارید، این، در نماز اشکال ندارد، زیاده است اما اشکال ندارد. اما زیاده‌ای که بعنوان جزء نماز باشد، اشکال دارد. ایشان می‌فرمایند: آن چیزی را که ریاءً بجا آورده است، بعنوان إنّه جزءٌ بجا آورده است، پس در نماز اضافه کرده است، این، مبطل صلاة است. بنابراین، اگر تدارک هم بکند، باز اشکال باقی است؛ برای خاطر اینکه یک جزئی را به صلاة اضافه کرده است و زیادهٔ در صلاة، مبطلِ صلاة است. بعد ایشان این را رد می‌کنند.

عرض ما این است که: این، ربطی به ریا ندارد، این بطلان نماز بخاطر زیاده است. این شبیه حرف همان کسانی است که می‌گفتند فعلِ ریائی اگر طولانی شد، مبطل صلاة است، اگر طولانی نشد، مبطل صلاة نیست. اگر طولانی شد، چرا مبطل صلاة است؟ بخاطر فعل کثیر. این، شبیه حرف آنهاست. پس ریاء، مبطلِ صلاة نیست، زیادهٔ یک جزء مبطل صلاة است و این، خروج از بحث است؛ برای خاطر اینکه: این چیزی که زیاد کرده است، این، موجب بطلان صلاة است، حالا داعیِ بر آن زیاده هر چه می‌خواهد

باشد. لکن مبطل، ریاء نیست، مبطل زیاده بودنِ این فعل است. خودِ ایشان این اشکال را ذکر می‌کنند، بعد دو جواب می‌دهند، می‌گویند: اولاً: می‌توان گفت زیادۀ بعنوان جزء نیست؛ برای خاطر اینکه بعد از تدارک و اتیان آن جزء قربة الی الله، آن چیزی که قبلاً ریاءً بجا آورده، از جزئیت می‌افتد، پس جزء اضافه نشده است. می‌فرمایند: بله، اگر جزء اضافه بشود، این، مبطل نماز است اما این شیء زائد، از جزئیت افتاد بوسیلۀ تدارک، وقتی که جزء صحیح و واقعی را بجا آورد، آن قبلی از جزئیت افتاد، بنابراین، آن زیادی بعنوان جزء صلاة نیست.

جواب دوّم این است که می‌گویند: ما قبول نداریم که کلّ زیادةٍ موجبةٌ للبطلان، بعضی از زیاده‌ها موجب بطلان صلاة است، این ممکن است موجب بطلان نباشد. تا ان‌شاءالله به بقیۀ فرمایش ایشان برسیم.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۲۷

جلسهٔ ۵۹



حدیث:

... وَ مَنْ کَانَ غَدُهُ شَرّاً مِنْ یَوْمِهِ فَمَحْرُومٌ، وَ مَنْ لَمْ‌یَنَلْ مَا یَرَی مِنْ آخِرَتِهِ إِذَا سَلِمَتْ لَهُ دُنْیَاهُ فَهُوَ هَالِکٌ.

این، دنبالۀ همان حدیثی است که پیرمرد شامی درخواست نصیحت می‌کند، حضرت در ادامه می‌فرماید: کسی که فردای او از امروزِ او بدتر باشد، محروم است.

شباب عمر به دانش گذشت و شیب به جهل

کتاب عمرِ مرا فصل و باب پیش و پس است!

بعضی‌ها امروزشان خوب است، فردایشان نه؛ جوانی‌شان خوب است، پیریشان نه. این، معنایش این است که شما دیروز مثلاً یک کار خیری انجام دادید، یک رتبه بالا آمدید؛ مثلاً یک نماز باحالی، با توجهی خواندید، برای همین نمازخواندنِ خوبِ باتوجهِ با حضور قلب یک درجه‌ای به شما دادند، امروز



آن نماز را نخواندید، پس پیش نرفتید! یا علاوهٔ بر این، خدای نکرده یک خطایی هم انجام دادید که آن درجهٔ دیروز را حبط کرد. این آدم، محروم است، محروم از سرمایه‌ای که ضایع شده است. این عمر، سرمایهٔ ماست. وقتی لحظه به لحظه این سرمایه مصرف می‌شود، در مقابلش چیزی بدست نیاوردیم، بلکه ضرر کردیم، این می‌شود محرومیت، فهو محروم.

وَ مَنْ لَمْ‌يَنَلْ مَا يَرَى مِنْ آخِرَتِهِ إِذَا سَلُمَتْ لَهُ دُنْيَاهُ فَهُوَ هَالِكٌ، یکی از معانی لم‌یَنل این است که: انسان سهم کسی را ادا نکند. نائل به معنای عطا و نعمتی است که خدای متعال به افراد می‌دهد، نائل یعنی آن سهمی که به کسی می‌دهند. می‌فرماید: هر کسی که سهم آخرت را ادا نکند، آن مقداری که برای آخرتش باید کار کند، سهم آخرتش را ادا نکند، اگر دنیای او سالم باشد، اهمیتی به آخرتش نمی‌دهد. بعضیها ارتکازشان این است که: دنیایمان درست باشد، آخرت هر چه شد، شد، خدا یک کاری می‌کند. این هم می‌فرمایند: فهو هالک. هالک یعنی: بیچاره است، این بدبخت است، یک

چنین آدمی که اگر دنیایش خوب شد، دیگر به آخرتش اهمیتی نمی‌دهد، از دست رفته است.[1]

---

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۵.

درس :

ریا در اجزاء نماز

بحث ما دربارهٔ این بود که آیا ریای در یک بخشی از عبادت موجب بطلان آن عبادت می‌شود یا نه، فقط موجب بطلان آن جزء می‌شود که اگر مثلاً آنرا تدارک کردیم، مشکل برطرف می‌شود؟

نظر صاحب جواهر «رضوان‌الله‌علیه»

فرمایش مرحوم صاحب جواهر را عرض کردیم، ایشان قاطعاً مصرّاً می‌فرمایند: هر گونه ریائی در عملی اتفاق افتاد در گوشه‌ای از عمل، چه قول باشد، چه فعل باشد، چه واجب باشد، چه مستحب باشد، هر نوع‌اش، موجب بطلان عمل است. استدلالی که می‌کنند، به چند روایت است که ما آن روایات را خواندیم، عرض کردیم این روایات انصافاً دلالت بر مدعای ایشان ندارد. یک مطلبی هم ایشان فرمودند البته به نحو ترجّی لعلَّ، که مطلبی خوش‌آیند است، تعبیر، تعبیرِ خوبی است، ایشان می‌فرمایند: اگر در یک عملی، یک

گوشه‌ای از عمل ریاء واقع شد، عرفاً این عمل دارای ریا است. یک جایش اگر بی‌اخلاص بود، عرفاً گفته می‌شود این عمل، بدون اخلاص است. پس وقتی عمل بدون اخلاص شد، مشمول همان روایاتی است که قبلاً بعضی از آنها را خواندیم که دلالت می‌کرد بر اینکه اگر عمل ریائی باشد، این عمل باطل است. بنابراین، اگر جزئی از عمل هم ریایی شد، عرفاً گفته می‌شود که این عمل ریائی است. چنانچه مثال می‌زنند: اگر کسی گفت ضربتُ زیداً، شما به ذهنتان نمی‌آید که از سر تا پای زید را زده؛ اگر به صورتش یک سیلی زده، صحیح است که بگوید: ضربتُ زیداً، زید را زدم. این، فرمایش ایشان بود.

نظر شیخ انصاری «رضوان الله علیه»

فرمایش مرحوم شیخ، دقیق‌تر است، من آنروز اجمالی عرض کردم، اکنون با تفصیل بیشتری فرمایش ایشان را ذکر می‌کنیم.

ایشان می‌فرمایند: آنجایی که جزئی از صلاة را ریاءً بجا بیاورد و نماز را به همان شکل ادامه بدهد، و مَضی علیه، یعنی تدارک نکند؛ این که قطعاً نماز

باطل است. در این بحثی نیست، قولاً واحداً، این، متفقٌ علیه است. اما اگر تدارک کرد، اگر گفتیم بر این جزئی که قبل از تدارک، باطلاً بجا آورده است، بر این، زیادهٔ جزء صدق می‌کند، هذا اولاً، ثانیاً: گفتیم که کلّ زیادةٌ توجبُ البطلان؛ اگر این دو مقدمه را گفتیم، بله، این نماز باطل است. ولی در هر دو مقدمه، ایشان تردید می‌کنند، می گویند: فیه نظر. اما این که این جزئی که ریاءً بجا آورده است بعد از تدارک، جزء محسوب بشود، این، معلوم نیست، در صورتی بعنوان جزء در صلاة محسوب می‌شد که صحیحاً تدارک نشده بود. وقتی شما آنرا تدارک کردید، پس آن جزء باطل را دیگر حساب نکردید، پس از جزئیت افتاد. ثانیاً: اینکه هر زیاده‌ای موجب بطلان بشود، این هم معلوم نیست، بعضی از زیاده‌ها موجب بطلان نیست. بطور مطلق نمی‌شود گفت هر زیاده‌ای موجب بطلان است. نتیجه چیست؟ نتیجه این است که: اگر آن جزء ریائی را تدارک کرد، نمازش درست است. این، فرمایش اوّل ایشان در مورد ریاء در اجزاء واجب، بعد وارد ریا در افعال مستحب می‌شوند. یعنی فعلی را مثلاً قنوت را که یک فعل مستحب است، اگر این را ریاءً انجام داد،

ایشان می‌فرمایند: این، قطعاً موجب بطلان صلاة نیست؛ برای خاطر اینکه مناط صحت و بطلان عبادت مركّب عبارت است از اتیان یا عدم اتیان اجزاء واجبه، اگر انسان اجزاء واجبه را صحیحاً اتیان کرد، یک امر مستحبی را بطور غلط انجام داد، مثل این است که آن مستحب را انجام نداده است، مشکلی برای نمازش پیش نمی‌آید. بنابراین، اگر فعلِ مستحب را انسان ریاءً انجام بدهد، این، موجب ابطال صلاة نیست. این، فرمایش دوّم ایشان است. البته در این زمینه مفصّل بحث می‌کنند که چرا موجب بطلان نیست، می‌فرمایند: چون امر صلاتی متوجه آن ماهیت مشترکهٔ بین آن فردِ مشتمل بر این فعل مستحب و فرد فاقد این فعل مستحب است، با اتیان آن فرد فاقد جزء مستحب آن ماهیت مأمور به آن طبیعت اتیان شد، پس صلاة صحیح است. این هم مطلب بعدی ایشان.

شبهه

ایشان در اینجا شبهه‌ای را مطرح می‌کنند، این هم نکتهٔ دقیقی است! ایشان می‌فرمایند: چطور می‌گویید اگر فعل مستحبی را ریاءً بجا آورد، نماز باطل نمی‌شود، در حالی که ما روایاتی داریم که مفاد این روایات این است که هر

عملی خالصاً لله نباشد، باطل است. این عملی که در آن یک جزء مستحبی ریائی هست، مجموعِ عمل خالصاً لله نیست، پس باطل است. این اشکالی که ایشان به خودشان می‌کنند.

پاسخ

از این اشکال جواب می‌دهند، می‌گویند: باطل است یعنی چه؟ یعنی به آن امری که به این مرکّب بما فیه این عمل مستحب بود، به آن امر عمل نشده است. لکن به آن امری که به مرکب شده، مرکب فاقد عمل مستحب به آن عمل شده است. ما اینجا یک امری داریم به نفس طبیعت، وقتی که یک شیئی بعنوان جزء مستحب معیّن شد، طبعاً یک امری به این طبیعتِ مشتمل بر این جزء مستحب متعلق می‌شود، بله، این امرِ دومی اطاعت نشده! باطل است، به این معناست. اما آن امری که به طبیعت و ماهیت مشترکه متوجه بود، ماهیتی که هم صدق می‌کند بر این ماهیتِ مشتمل بر این عمل مستحب و هم صدق می‌کند بر ماهیتِ فاقد این عمل مستحب؛ آن امری که متوجه آن طبیعت بود، آن امر اتیان

شده است، بنابراین، نماز اشکالی ندارد. پس این روایات، نقض حرف ما را که گفتیم جزء مستحب اگر باطل بود، نماز باطل نمی‌شود؛ این را نقض نمی‌کند. تا اینجا بحث فعل مستحب ریائی بود مثل قنوت، از اینجا به بعد وارد اقوال مستحبّهٔ ریایی می‌شوند، فرض بفرمایید دعائی را انسان در قنوت بخواند ریاءً، یا یک ذکری را مثلاً زیادهٔ بر واجب در رکوع بخواند ریاءً و از این قبیل، ایشان می‌فرمایند: قولی هست به بطلان. عده‌ای قائل به بطلانند، ایشان آن قول را ذکر می‌کنند و آن استدلالی را که شده است، آنرا رد می‌کنند که شبیه همین استدلالی است که قبلاً در مورد فعل ریایی بیان شد و رد کردند. سپس ایشان تقویت می‌کنند بطلان را، می‌گویند: اگر جزء قولی مستحب اتیان شد ریاءً، این موجب بطلان صلاة است. چرا؟ بخاطر اینکه دلیل داریم، دلیلِ ایشان هم اجماع است، اوّل می‌فرمایند: عدم الخلاف، بعد از علامه و شارح روضه نقل اجماع می‌کنند، بر اینکه هر قولِ باطلی و محرّمی نماز را باطل می‌کند. که این اجماع را باید بررسی کرد. ایشان ادعا می‌کنند بر اینکه اجماع هست، عدمُ الخلاف

است که هر قولی که فی نفسه محرّم باشد، که طبعاً قولِ ریائی محرّم است، این، موجب بطلان نماز است. فعل محرّم اینطور نیست، قول محرّم موجب بطلان است. بنابراین، اگر بعد از حمد مثلاً «الحمد لله ربّ العالمین»ای که بعد از حمد مستحب است ریاءً گفتید، موجب می‌شود که نماز باطل بشود. این هم فرمایش ایشان در مورد قول مستحب.

نقد و بررسی نظر شیخ «رضوان الله علیه»

به نظر می‌رسد بین این دو فرمایش، فرمایش اول و آخر ایشان یک تهافتی وجود دارد. در فرمایش اول فرمودند: زیادۀ جزء ریائی اگر آن جزء، جزء واجب باشد، این، موجب بطلان نیست بعد از تدارک. با همان دلیلی که ذکر کردند، مرادشان از این جزء ریائی، چطور جزئی است؟ جزء فعلی است یا جزء قولی؟ این بیان ایشان قطعاً جزء قولی را شامل می‌شود، جزء فعلی محل بحث است؛ یعنی: تصور زیادۀ جزء فعلی واجب مشکل است، فرض بفرمایید رکوع را مثلاً ریاءً بجا بیاورید؛ این که قطعاً نماز را باطل می‌کند. تکرار هم بکنید،

نماز باطل است بخاطر زیادی رکن. یا مثلاً یک سجده را انسان ریاءً بجا بیاورد، بعد بخواهد آن سجده را تدارک کند! انسان تصور نمی‌تواند بکند که جزءِ فعلی را ریاءً بجا بیاورد بعد آنرا تدارک بکند! این، به نظر خیلی قابل تصور نیست. بنابراین، یا منحصراً مراد ایشان از جزء، جزء قولی است یا لااقل اعم است، شامل جزء قولی هم هست. آن استدلالی که کردند که اگر جزء واجب باطل شد، موجب بطلان صلاة نمی‌شود، با این استدلالی که در آخر فرمایششان برای قول مستحب بیان کردند، متعارض است؛ این استدلال اخیر اگر درست است، این استدلال آنجا هم جاری است، یعنی اگر قول محرّم در جزء مستحب موجب بطلان نماز می‌شود، قولِ محرّم در جزء واجب هم موجب بطلان نماز می‌شود. بنابراین، این که آنجا استدلال کردند که موجب بطلان نمی‌شود؛ با این فرمایش اخیرشان منافات دارد. این، یک اشکال که انسان درست فرمایش این بزرگوار را نمی‌فهمد.

حرف دیگر این است که ایشان می‌فرمایند: روایاتی وجود دارد که این روایات می‌فرماید: اگر صلاتی، عبادتی مشتمل بر جزء ریائی شد، جزءِ ریائیِ مستحب، این عبادت باطل است- ما البته برایمان روشن نیست، قبلاً روایات را بحث کردیم، گفتیم از روایات این معنا استفاده نمی‌شود- اما ایشان مسلّم می‌دانند که روایاتی وجود دارد که دلالت می کند بر اینکه اگر نماز مشتمل بر جزء ریائی بود، چه آن جزء واجب باشد چه مستحب؛ موجب بطلان صلاة است. ایشان از این روایات جواب می‌دهند، می گویند: مراد از بطلان مخالفت امر متوجه به ماهیت مشترکه نیست، بلکه بطلان به معنای عدم اطاعت و عدم متابعت امری است که متوجه به این مصداق خاصِ مشتمل بر جزء مستحب است. می گویند مراد از بطلان، این است.

این، انصافاً خلاف ظاهر است، اگر چنین روایاتی داشته باشیم، فرض کنید روایت می گوید: اگر قنوت را ریاءً بجا آوردید، این نماز باطل است؛ شما از این چه می‌فهمید؟ یعنی می‌فهمید که این باطل است از حیث صلاة مشتمل بر

قنوت بودن، اما صحیح است از لحاظ طبیعت صلاة و ماهیت صلاة؟! آیا این را می‌فهمید؟ انصافاً انسان این را نمی‌فهمد، این، خیلی خلاف ظاهر است. وقتی می‌فرماید: باطل است، یعنی: این عمل بکلّی کأن لم‌یکن است. بنابراین، اگر یک فعلی، یک عمل مرکبی مشتمل بود بر یک فعل حرام، اگر روایت داشتیم که باطل است که ایشان فرضشان بر این است که چنین روایاتی داریم، این روایات را نمی‌شود حمل کرد به اینکه این مصداقِ خاصّ از این واجب از این طبیعت بما أنّه مشتملٌ به این جزء مستحب، این، باطل است. اما خودِ طبیعت صلاة باطل نیست، طبیعتِ صلاة که متعلَق امر صلِّ است، باطل نیست. این را انسان نمی‌تواند بفهمد.

یک نکتهٔ دیگر هم در اولِ فرمایششان بود، وقتی راجع به جزء واجب بحث می‌کردند، در ردّ حرف کسانی که می‌گفتند: اگر تدارک کند جزء را، جزء ریائی زیاده می‌شود، و زیادهٔ جزء موجب بطلان صلاة است که این، مسلّم است، زیادهٔ عمدیِ جزء موجب بطلان صلاة است بلاتردید؛ ایشان می‌گویند:

وقتی تدارک کردید، این دیگر زیادهٔ عمدی نیست زیرا زیاده آنوقتی زیاده است که شما آنرا تدارک نکرده باشید. وقتی تدارک کردید، آن قبلی از عنوان زیاده بودن خارج شد، پس زیادهٔ جزء نیست، یک عملِ باطل، عمل بی‌ارتباط به این مجموع مرکّب است. مثل این است که وسط نماز دستتان را بلند کنید مثلاً، یا وسط نماز خم بشود یک عقرب را بکشد ولو به حدّ رکوع هم برسد، این خم شدن بعنوان جزء صلاة نیست، اشکالی ندارد. عمل بعنوان جزء وقتی نبود، زیاده‌اش نماز را باطل نمی‌کند، اینجا هم ایشان می‌فرمایند: چون تدارک کردید عمل ریائی را، پس آن عملی که قبل از این ما یُتدارک به بعنوان ریاء انجام گرفت، از جزئیت می‌افتد. جزء آنوقتی محسوب می‌شد که تدارک را انجام ندهید، وقتی تدارک کردید، پس همین ما یُتدارک به، همین جزء تدارکی جزء شد. آن جزء اولی از جزئیت افتاد. این هم فرمایش ایشان است.

به نظر ما این هم یک تحلیل ذهنی نامأنوس و غیرقابل قبولی است. جزء یعنی: آن چیزی که شارع مقدس در این مرکّب، آن را بعنوان جزئیت جعل کرده است. این، اگر تکرار شد در صلاة عمداً، مبطِل صلاة است، این با تدارک، از جزئیت نیفتاده است، آن «ایاک نعبد و ایاک نستعین»ی که ریاءً انجام دادید، این جزء صلاة بود، بعد که دوباره درستش را انجام دادید، این، از جزئیت نمی‌افتد، باز هم جزء است، جزء زیادی است که انجام دادید؛ چون فرض این است که قصد جزئیت کرده‌اید، بنابراین، بعنوان جزء واقع شد، به صِرف اینکه تدارک بشود از جزء بودن خارج نمی‌شود. البته عرض کردیم فرمایش شیخ مفصل‌تر از این است که ما بیان کردیم، اما حاصلش همینی است که گفته شد، آن نکات مورد نظر در بحث ما همین‌هایی است که بیان شد. تا ببینیم ان‌شاءالله به کجا خواهیم رسید.

صلاة الجماعة



دوشنبه ۱۳۹۸/۱۱/۲۸

جلسهٔ ۶۰

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://what.sapp.ir/matnedars

 https://ble.ir/matnedars



حدیث:

... وَ مَنْ لَمْ یَتَعَاهَدِ النَّقْصَ مِنْ نَفْسِهِ غَلَبَ عَلَیْهِ الْهَوَی، وَ مَنْ کَانَ فِی نَقْصٍ فَالْمَوْتُ خَیْرٌ لَهُ.

دنبالهٔ حدیثی که از امیرالمؤمنین «علیه‌الصلاة‌والسلام» است، خطاب به آن پیرمردِ شامی. تعاهُد یعنی: توجه کردن به چیزی. می‌فرماید: آن کسی که به نقص خودش توجه نکند، هوای نفس بر او غلبه خواهد کرد. یک معادلهٔ طبیعی است. ما نواقص زیادی داریم، نقص در علم، نقص در عقل، نقص در دین، نقص در تدبیر، تدبیر خانواده، تدبیر محل کار، تدبیر جامعه، تدبیر دولت، از این قبیل نقص‌ها فراوان داریم، نقص در اخلاق داریم، اگر این نقص را دانستیم، طبعاً خیلی به رأی خودمان، به آنچه به ذهن ما می‌رسد، اعتماد نمی‌کنیم. یک مشورتی، سؤال از کسی، یک تأمّل بیشتری هم می‌کنیم. اگر آدم فهمید که از لحاظ عقلی، از لحاظ تدبیری، از لحاظ علمی ضعف دارد، طبعاً مثل این است که انسان در مشاورش ضعف ببیند، چطور به او اعتماد



نمی‌کند، نفس هم همین است. اما اگر این ضعف را نفهمیدیم، مثل غالب ماها که ضعف و نقص خودمان را نمی‌فهمیم، طبعاً آنچه از ما تراوش می‌کند، از ذهنیات ما، از افکار ما، خواسته‌ها، آن شکلِ غالبِ مطلوب را به خودش می‌گیرد! یعنی این، بهترین است! آنچه به ذهن ما می‌آید، بهترین است! به آن اعتماد می‌کنیم. آن چیزهایی که به ذهن ما می‌آید، بعضی از عقل ما ناشی است، بعضی هم از هوای نفس ما ناشی است. اینجا پس غلب علیه الهوی. اگر در خودمان نقص ندیدیم، مغلوب هوا خواهیم شد. این، برو برگرد ندارد، حتماً اینطور است. نمی‌فرماید: در همهٔ موارد؛ نه، فی الجمله غلبهٔ هوای نفس بر او وجود خواهد داشت. راه علاجش این است که: عیوب نفس و نواقص خودمان را یک مقداری شناسائی کنیم، بفهمیم. چقدر اشتباه می‌کنیم، چقدر غلط حرف می‌زنیم، غلط عمل می‌کنیم، غلط تصمیم می‌گیریم، غلط فکر می‌کنیم. یک چیزهایی را انسان در مورد کسی تصور می‌کند، غلط از آب درمی‌آید! اینها کم نیست، اینها همه‌اش نشان‌دهندهٔ ضعفهای ماست، به ضعفهای خودمان توجه کنیم! پس و مَن لم‌یَتعاهَد، یعنی لم‌یَتوجّه النقصَ مِن نفسِه غَلب علیه الهَوی.



وَ من کان فی نقصٍ فالموتُ خیرٌ له. نقص که داریم، اگر این نقص ادامه پیدا کند، یعنی همینطور کم بشویم، کم بشویم! فرض بفرمایید یک روزی توجه بیشتری به عبادت دارد، بعد سرد بشود. یک روزی احساس وظیفهٔ بیشتری می‌کند، بعد به تدریج بی‌توجه و بی‌حال بشود. نقص یعنی: همینطور کم شدن! آن کسی که در حال کم‌شدن است، فرمود که: فالموتُ خیرٌ له. تا خیر همه‌اش از دست نرفته، اقلاً برویم آنطرف تا همه‌اش را از دست ندادیم، همهٔ موجودی را از دست ندادیم.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۵.

درس :

ذکر چند نکته

امروز بنده مایل بودم که بحث را جمع کنیم، تمام کنیم؛ چون یک قدری این بحث طول کشیده، متأسفانه نشد! اما چند نکته است، این نکته‌ها را عرض می‌کنیم.

نکته اول

یکی مربوط به تذکری است که یکی از دوستان در مورد بحث رجالی ما دادند، که ما گفتیم آن روایت اول- روایت زراره و حمران- که مضمون خوبی داشت، آن روایت از لحاظ سند مشکل داشت، از لحاظ مضمون خیلی خوب بود، یعنی روایاتِ دیگر هیچکدام آن مقصودی را که در این مسأله وجود دارد، آن مقصود را برآورده نمی‌کرد. آن مقصود این است که ما از ریای در جزء، بطلان کلّ مرکب را بفهمیم. گفتیم از آن روایاتِ دیگر، این استفاده نمی‌شود، از آن روایت استفاده می‌شد. لکن سندِ روایت گفتیم ضعیف است. علت ضعف سند روایت هم وجود محمد بن علی کوفی بود که البته در سند، محمد بن علی است، لکن چون برقی از او نقل می‌کند، همان محمد بن علی

کوفیِ معروف است که ابوسُمَینه است. گفتیم ایشان ضعیف است، و در وسائل در کنار او یک راویِ ثقه‌ای وجود داشت، اما در خود نسخۀ محاسن برقی، او وجود ندارد، بنابراین، سند می‌شود ضعیف. این آقا نوشتند که: بله، محمد بن علی تضعیف شده است لکن مبنای شما این است که اگر روات عالی مقام از کسی کثرتِ روایت داشتند، این، دلیل وثاقت است. و از این محمد بن علی، احمد بن محمد بن خالد برقی و محمد ابی القاسم ماجیلویه، روایات زیادی نقل کرده‌اند، اکثارِ نقل این دو بزرگوار از محمد بن علی، ابی سُمَینه، موجب می‌شود که شما به او اعتماد کنید، چون مبنایتان این است.

بنده عرض می‌کنم: بله، مبنای ما این است که اکثار روایت از کسی، قرینۀ توثیق است. یعنی این کسی که از یک نفر زیاد روایت می‌کند، او را ثقه می‌داند. این، معتبر است. اما در کجا معتبر است؟ آنجایی که در نقطۀ مقابلش یک جرح صریحی نباشد. و الّا اگر فرض کنیم که از یک نفری روایات زیادی نقل کردند اما اشخاص قابل توجه، معتنابه این شخص را جرح کردند به اشدّ جرح، که در ما نحن فیه اینطوری است؛ اینجا آن جرح مقدم بر این توثیقی است که از اکثار در روایت فهمیده می‌شود. چرا مقدم است؟ نه از باب اینکه

بگوییم جرح همیشه بر مدح مقدم است، آنهم یک حرفی است در جای خود، لکن آنرا نمی‌خواهیم بگوییم، اولاً: از باب اینکه این توثیقی که از اکثار در روایت استفاده می‌شود، توثیق صریح نیست، این، امارهٔ توثیق است، قرینهٔ توثیق است، اما جرح در مقابلش صریح است. در مورد ابی سُمَینه آن جرحهایی که وجود دارد، یکی جرح مرحوم نجاشی است، می گوید: ضعیفٌ جدّاً لایُعتمد علیه بشیءٍ. این، فرمایش نجاشی دربارهٔ ابوسمینه است. نجاشی خرّیط این فن است، می گوید: هیچ نمی‌شود به این شخص اعتماد کرد، شیخ«رضوان‌الله‌علیه» می‌فرماید: آن چیزی که ابوسمینه، محمد بن علی کوفی منفرد به آن باشد، آنرا قبول نمی کنیم. این هم جرح است، یعنی اصلاً او را قبول نداریم. مگر اینکه او نقل کرده باشد، دیگران هم نقل کرده باشند، ما قبول می کنیم.

از همه بالاتر، فرمایش دیگر نجاشی است که می‌فرماید: این محمد بن علی کوفی، در کوفه بود بعد قم آمد، در کوفه اِشتَهر بالکذب، اصلاً مشهور بود به اینکه آدمی دروغگوست، آدمی که مشهور به دروغگویی است، چطور انسان حرف او را قبول کند. در قم بر احمد بن محمد بن عیسی وارد شد، اینها او را نمی‌شناختند، با آغوش باز او را قبول کردند، مدّتی در منزل احمد بن محمد بن

عیسی بود بعد دیدند که این، آدم نامنظمی است، از قم بیرونش کردند، از همهٔ اینها بالاتر، فرمایش مرحوم فضل بن شاذان است، چون فضل بن شاذان خیلی مرد بزرگی است، آدم شناس است، یعنی روات را کاملاً می‌شناسد، ایشان چند دروغگو را اسم می‌آورد و می‌گوید: افرادی مثل یونس بن ظَبیان و ... جزو کذّابین‌اند، نه کاذبین، بلکه کذّابین. بعد می‌گوید: و ابوسمینة اَشهَرُهم، از همه‌شان معروفتر و نام‌آورتر در این دروغگوهای روات، ابوسمینه است. در مقابل اینطور جرحهایی که نسبت به این شخص هست، این که جناب احمد بن محمد بن خالد از او زیاد روایت کرده است، این نمی‌تواند طاقت بیاورد. این، یک نکته.

نکته دوّم

نکتهٔ دیگر: اینکه باید دید آن کسانی که اکثار روایت کردند، چه کسانی‌اند؟ این هم نکتهٔ دیگری است. تارةً احمد بن محمد بن عیسی اکثار روایت می‌کند، که آدمی مقیّد است که از ضعاف نقل نکند. یک وقت جناب احمد بن محمد بن خالد از او زیاد روایت می‌کند. خود جناب احمد بن محمد بن خالد متهم است به اینکه کان یَروی عن الضّعاف، تهمتِ این معنا در خودِ او

هست که ایشان از ضعاف نقل می‌کند، به همین جهت هم احمد بن محمد بن عیسی، ایشان را از قم یک مدتی بیرون کرد. بنابراین، اکثار روایتِ احمد بن محمد بن خالد برقی، ملاک نیست. اما محمد بن ابی القاسم که ماجیلویه است، او هم زیاد روایت کرده است، او داماد احمد بن محمد بن خالد برقی است و شاگرد اوست. بنابراین، احتمال اینکه تحت تأثیرِ او روایت کرده باشد، کم نیست، زیاد است. دیده پدر زنش، مرد باعظمت و باجلالتی مثل احمد بن محمد بن خالد، از این آدم روایت می‌کند، او هم روایت کرده. بنابراین، این اکثار از روایت، دلیل وثاقت نیست. این یک نکته‌ای بود که امروز خواستم توجه کنید. علت اینکه ما به این روایت اعتماد نمی‌کنیم با وجود اکثار روایت احمد بن محمد بن خالد، این است که عرض شد.

نکته سوّم

یک مطلب دیگر، فرمایش صاحب جواهر را ما نقل کردیم که ایشان می‌خواهند از روایاتی که دلالت می‌کند بر اینکه ریای در صلاة، مبطلِ صلاة است بطور مطلق؛ از این روایات می‌خواهند استفاده کنند که ریاء در جزء صلاة هم ولو تدارک بشود، مبطل صلاة است. می‌خواهند این استفاده را بکنند.

چطوری استفاده می‌کنند؟ البته ایشان با تفصیل بیان نکردند، طبق معمولِ خودشان یک عبارت کوتاهی گفتند، لکن مراد این است که عرض می‌کنیم. اینطور می‌خواهند استفاده کنند که: وقتی یک چیزی به کلّ نسبت داده شد، اگر جزء هم موضوعِ آن امر قرار بگیرد، این حکم جاری است. بعد مثال می‌زنند، اگر شما گفتید که ضربتُ زیداً؛ این ضربتُ زیداً لازمه‌اش این نیست که شما از سر تا پای زید را زده باشید. زید یک کلّ است، مجموعِ اعضاء و جوارح است، یک سیلی هم که بزنید، می‌گویید ضربتُ زیداً. پس اینجا هم اگر در یک جزئی از اجزاء صلاة ریا کردید، یَصدق که در صلاة، ریا کردید. از آن روایاتی که استفاده می‌شد که ریا مبطِل صلاة است، آن روایات شامل این هم می‌شود.

ما عرض کردیم. به نظر می‌رسد که این فرمایش، فرمایش دقیقی نیست؛ برای خاطر اینکه این دلالتِ کلّ بر جزء یا جزء به کلّ، همه‌جا یکسان نیست. با قرائن، متفاوت است. بله، در موردِ ضربی که ایشان مثال زدند، ضرب زید، اینجا همین‌طور است. علتش هم قرینه است. چون معلوم است که وقتی شما کسی را کتک می‌زنید، اینطور نیست که از فرق سر تا کفِ پایش را بزنید!

معمول، این نیست. وقتی کسی می‌خواهد کسی را کتک بزند، یک سیلی می‌زند، یا یک لگد می‌زند، یک مشت می‌زند. به یک جزئی از بدنِ او انسان، ضرب می‌زند، سر تا پایش را که ضرب نمی‌زند. لذا اگر گفتند که: ضربتُ زیداً، طبعاً به نظر می‌رسد که یک جزئی از بدنِ او را ضرب کرده است. یعنی اگر جزئی از بدن او را بزند هم یَصدق که ضَرب زیداً. در این مورد، قرینه این است. گاهی هم به عکس است، مثل اینکه فرض کنید به شما گفتند لاتَغتَسِل! لاتغتَسِل! خود را در آب مشوئید! اگر شما یک انگشتتان را در آب شستید، آیا نقض کردید این را؟ نقض نکردید. بنابراین، اینجا هم نهی شده است، مثل لاتُراءِ، ریا نکن! اینجا هم نهی شده است از غَسل اما اگر یک جزئی از بدن را، مثلاً یک جزء کوچک را چنانچه شستید یا دستتان را شستید، نمی‌گویند آن حکم را نقض کردید، چرا؟ این هم بخاطر قرینه است، هیچکدام بخاطر دلالت لفظ نیست، بخاطر قرینه است، باید دید قرائن چه چیز اقتضاء می‌کند؟ اگر در باب ریاء هم ما از مجموع روایات ریا فهمیدیم که مراد از نهی از ریا، نهی از ریا است ولو در جزئی از عمل. اگر این را با قرائن فهمیدیم، فَبِها و نِعْمت. اگر این را نفهمیدیم، طبعاً مضمون این روایاتی که خواندیم و همه را بیان کردیم،

مضمون این روایات این نیست که اگر در یک جزئی از صلاة، مثلاً در «ایاك نعبد و ایاك نستعین» که یک جزئی از صلاة است، اگر ریا کردید، بعد هم تدارک کردید، این نماز باطل باشد؛ نه، از این از روایاتی که ما خواندیم، این معنا استفاده نمی‌شود. تا ان‌شاءالله به جمع‌بندی برسیم.

صلاة الجماعة



یکشنبه ۱۳۹۸/۱۲/۴

جلسهٔ ۶۱

 https://eitaa.com/joinchat/598736921C0710a155d7

 https://what.sapp.ir/matnedars

 https://ble.ir/matnedars



حدیث:

... یَا شَیْخُ، إِنَّ الدُّنْیَا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ وَ لَهَا أَهْلٌ، وَ إِنَّ الْآخِرَةَ لَهَا أَهْلٌ، ظَلَفَتْ أَنْفُسُهُمْ عَنْ مُفَاخَرَةِ أَهْلِ الدُّنْیَا، لَایَتَنَافَسُونَ فِی الدُّنْیَا، وَ لَایَفْرَحُونَ بِغَضَارَتِهَا، وَ لَایَحْزَنُونَ لِبُؤْسِهَا.

دنبالۀ فرمایش امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» به پیرمرد شامی است، فرمود:

یا شَیخ! إنّ الدّنیا خَضِرَةٌ حُلوة، دنیا زیباست، باطراوت است، شیرین است. لذّات دنیوی، پول، مقام، زن و فرزند، خانه و زندگی و عیش دنیا شیرین است، در این تردیدی نیست. و لها اهلٌ، کسانی هم اهلِ همین لذّات و عیش و شیرینیِ دنیا هستند، دلشان به همین‌ها خوش است. منطقشان هم این است که: ما می‌خواهیم زندگی کنیم، خوش بگذرانیم. یک عدّه این‌طورند، خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «مَنْ کَانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِیهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ



نُرِیدُ»،[۱] آن کسی که فقط با چشم نزدیک‌بین عالمِ وجود را می‌بیند، مقصود او همین لذّات نقد و زودگذر است. آن چیزهایی که خدای متعال در عالم غیب مقدّر فرموده، آنرا چشمِ نزدیک‌بین نمی‌بیند! اما: «وَ مَن أراد الآخرة و سَعی لها سَعیَها و هو مؤمن»، خدای متعال همه چیز را به او می‌دهد. اینجا هم می‌فرماید: این زیبایی و سرسبزی و شیرینی‌ای که در دنیا هست، یک عده‌ای طرفدار دارد، برای این شعار می‌دهند، برای این حرکت می‌کنند.

اما، و إنّ الآخرةَ لها أهلٌ، آخرت هم اهلی دارد، کسانی دارد، کسانی اهل آخرتند. اهل آخرت بودن، معنایش این نیست که انسان به کلّی از لذائذ دنیا چشم بپوشد؛ نه، «یأکُل الطعام و یَمشی فی الاسواق»، پیغمبران همین‌طور بودند. پیغمبر به آن رفیق خودشان که از خانه و زن و زندگی کناره گرفته بود، فرمودند: این چه کاری است که می‌کنی؟! من غذا می‌خورم، زن می‌گیرم، زندگی می‌کنم. پس معنای اهل آخرت بودن این نیست که انسان از دنیا صرف‌نظر کند، بلکه معنایش این است که برای او، دنیا مقصد نیست،

---

۱. سوره مبارکه اسراء/۱۸.

مقصد یک چیز دیگر است. طُلِقَت انفُسُهم عن مفاخرةُ اهلِ الدنیا، طُلِقت یعنی: آزاد و رها شده است جانهای اینها از مفاخرهٔ با اهل دنیا که من این را دارم، شما نداری! من به این مقام رسیدم، شما نرسیدی! و از این قبیل. لایَتَنافَسون فی الدنیا، تنافس یعنی: چشم و هم‌چشمی. در کار دنیا چشم و هم‌چشمی نمی‌کنند، اینها اهل آخرتند. و لایَفرحون بِغَضارَتِها و لایَحزَنون لِبُؤسِها، اگر دنیا به آنها اقبال کرد، آنچنان خرسند نمی‌شوند که از توجه به خدا و راه خدا باز بمانند. اگر جلو افتادند، رفتار اینها نباید طوری باشد که به معنای غفلت از آخرت و غفلت از وظیفه باشد. و اگر عقب هم افتادند، همین‌طور برای سختیِ دنیا و مشکلاتِ دنیا محزون و اندوهگین نمی‌شوند. این البته رتبهٔ بالایی است، ماها ممکن است اندوهگین هم بشویم، ضِعافُ النفوس، امثال بنده ممکن است محزون هم بشویم، لکن این حُزن نباید عمق داشته باشد! بالاخره بگوییم می‌گذرد، خدای متعال ان‌شاءالله یک طوری جبران می‌کند. نگاهمان به کَرَم و لطف الهی باشد.[1]

۱. امالی شیخ طوسی، صفحهٔ ۴۳۵.

درس :

حکم ریاء در جزء عمل

بحث دربارۀ این بود که آیا ریاء در جزء عمل، مثلاً جزء صلاة، موجب بطلان صلاة است یا نه؟ البته این مسأله، بحث تطفّلی است، بحث ما در جماعت است که بعد عرض خواهیم کرد. لکن این بحث هم پیش آمد و دنبال کردیم. روایات مربوط به ریاء را که ملاحظه کردید، هیچکدام دلالت نداشت بر اینکه اگر جزئی از یک عمل ریاءً واقع شد علاوه بر اینکه خودِ آن جزء باطل است، که در این شکّی نیست، این موجب بشود که کل عمل باطل بشود؛ گفتیم از روایات این معنا استفاده نمی‌شود. برای بطلان عمل باید دنبال استدلال دیگری گشت. فرمایش مرحوم صاحب جواهر و شیخ«رضوان‌الله‌علیه» را ذکر کردیم، بعضی از بزرگان دیگر هم در این مسأله وارد شدند، تقریباً همین بحثها را مطرح کردند. آنچه به نظر ما می‌رسد، محصّلِ مستفاد از مجموع حرفهاست، این است که: بحث یا در جزء فعلی است یا قولی و آن جزء

ریایی یا واجب است یا مستحب و در هر صورت یا تدارک می‌شود یا نمی‌شود.

جزء واجب

اما در مورد جزء واجب، در حالی که انسان آن جزء را تدارک نکند، چه جزء فعلی باشد، چه جزء قولی، مضیٍّ بر آن جزء باطل بکند، این نماز بلاشک باطل است بخاطر نقیصه؛ چون این نماز نقص دارد، جزئش باطل است و نقیصهٔ عمدی جزء واجب در نماز موجب بطلان است. پس اگر تدارک نکند، حکمش روشن است.

جزء غیر قابل تدارک

اما اگر جزئی است که قابل تدارک نیست، برای اینکه اگر تدارک کند، خودِ آن تدارک فی نفسه مبطِل صلاة است، مثل ارکان نماز. فرض بفرمایید در رکوع، ریاء کرد، این رکوع باطل شد. اگر بخواهد همین رکوع را تدارک بکند، این زیادهٔ رکن می‌شود و زیادهٔ رکن عمدی و جهلی به هر

نحو مبطل است. پس این هم یک شقّ دیگری بود که تدارک یک جزئی ممکن نباشد.

جزء قابل تدارک

اما آنجایی که تدارک جزء، ممکن است و مبطل نیست. دو مثال من می‌زنم در مورد افعال، فعلاً اجزاء فعلی را می گوییم، جزء قولی را بعداً عرض خواهیم کرد. فرض کنید در یک سجده ریا کند، این سجده باطل شد. کسی ملتزم بشود، بگوید: این سجده که باطل است، کأن لم‌یَکن است، یک سجدهٔ دیگر بجا بیاورد، تدارک کند. مثال دیگر قیام است، البته در مورد قیام این بحث هست که آیا قیام شرطِ قرائت است یا خودش واجب مستقلی است؟ البته در این مسأله تفاوتی بین این دو فرض نیست لکن برای اینکه بتوانیم مثال بزنیم، عرض می کنیم اگر فرض کردیم قیام، شرط از برای قرائت است؛ یک تکه‌ای از این قیام را ریاءً بجا آورد، این، قابل تکرار است، قابل تدارک است، به این نحو که آن ذکری را که در خلال این قطعهٔ از قیام انجام داده است، آن ذکر را مجدداً تکرار کند در حال قیام غیر مرائی. پس تدارک شد.

آیا در این صورتی که تدارک ممکن است و تدارک می‌کند، اینجا آیا ریای در جزء مبطل است یا مبطل نیست؟ گفتیم: ریاء در جزء، موجب ابطال کل عمل نیست اما در اینجا نکته‌ای که وجود دارد، زیادۀ عمدیه است. یعنی وقتی یک سجده ولو باطل بجا آوردید، زیادۀ عمدیه واقع شد، عمداً یک سجدۀ زیادی بجا آوردید. یعنی آن سجده‌ای که ریاءً واقع شد، طبعاً زیادۀ عمدیه است، جزئی است که عمداً زیاد شده است. همینطور در این مسألۀ قیام که مثال زدیم، تعمداً این قیام ریایی را انجام داده است. بنابراین، علتِ بطلان، این زیادۀ عمدیه است و زیادۀ عمدیه قطعاً جزو مبطلاتِ صلاة است.

اشکالی که در اینجا وجود دارد، این است که: آیا آن زیادۀ عمدیه‌ای که جزو مبطلات صلاة است، شامل اینطور زیاده‌ای هم هست یا نه؟ مرحوم شیخ «رضوان‌الله‌علیه»، همچنین مرحوم حاج آقارضا می‌گویند: این که زیادۀ مبطِله شامل اینطور زیاده‌ای هم باشد، این محل تردید است، نمی‌توان جزم پیدا کرد، حق هم در این مسأله با شیخ و حاج آقا رضا است، چون روایاتی که در باب ابطال زیاده وارد شده است، ظاهرش زیادۀ رکعت است، تعبیر رکعت در

بعضی از این روایات هست، در بعضی هم تعبیر رکعت نیست، اما سیاق کلام نشان می‌دهد که مراد، زیادۀ یک رکعت است، این است که مبطل است. شمولِ آن روایات نسبت به هر نوع زیاده‌ای معلوم نیست. بنابراین، شمول ادلۀ ابطال زیاده نسبت به این مورد معلوم نیست.

بعضی از آقایانی که در این زمینه مطلب نوشتند، حرفی می‌گویند که به نظر بعید نمی‌آید، می‌گویند: آنچه از مجموع کلمات فقهاء و مجموع روایات استفاده می‌شود، این است که اینطور زیاده‌ای ولو مثل یک سجده هم باشد مبطل است، اگر فرض کردیم که ما این حرف را قبول کردیم، در مورد سجده شاید بشود این حرف را زد، اما در مورد آن قیامی که مثلاً به قدر ده ثانیه توجه ریائی کرد در حال قیام، بعد ملتفت شد که این کار ریائی بود و این قیام باطل شد، البته قرائتِ وسطش باطل نشده، چون قرائت، ریائی نبوده است، فقط نفس قیام ریائی بوده است. این دوباره برمی‌گردد همان الفاظ و کلماتی را از قرائت که در این قطعه خوانده بود، همان را در یک قیامِ صحیحِ غیرِ مرائی فیه تکرار می‌کند. به نظر مستبعد می‌آید که آن روایات شامل این

طور زیاده‌ای هم بشود. بنابراین، این که بگوییم هر نوع زیاده موجب بطلان صلاة است حتی در جزئی که تدارک می‌شود، انصافاً خیلی مشکل است که انسان این را بگوید. این، مربوط به جزء واجب فعلیِ قابل تدارک.

اجزاء مستحب

اما اجزاء مستحبه مثل قنوت، اگر قنوت را ریاءً انجام داد، نه اذکار قنوت را، عملِ قنوت که مستحب است را ریاءً انجام داد، اگر نگاه دیگران نبود، می‌خواست بدون قنوت رکوع کند امّا می‌بیند دیگران نماز او را می‌بینند، برای خاطر آنها قنوت می‌گیرد! دلیلی بر اینکه این، مبطِل صلاة باشد، نداریم. بله، خود این عمل حرام است، بخاطر ریاء و باطل است، در این تردیدی نیست، این قنوت ثواب که ندارد، گناه هم دارد! اما آیا نماز را باطل می‌کند؟ ابطالِ جزئی که در ماهیت مأمورٌ به دخالت ندارد، موجب ابطال این مأمورٌ به نمی‌شود. این همان استدلالی است که مرحوم شیخ«رضوان‌الله‌علیه» بیان فرمودند که: آن چیزی که امتثال با آن حاصل می‌شود، اجزاء مُشَکّلهٔ مأمورٌ به است. قنوت از اجزاء مشکّله نیست، جزء زیادی است، خواستی بیاور، خواستی

نیاور! مستحب است. البته مرحوم آقای خوئی«رضوان‌الله‌علیه» در اصل جزء بودن قنوت للصلاة جزء استحبابی تردید می‌کنند. به هر حال، یک جزء مستحبی است. پس نبودِ این جزء مستحبی موجب نمی‌شود که نماز باطل بشود. بله، یک اشکال در اینجا وجود دارد، آن همین که ممکن است زیادهٔ عمدیه محسوب بشود، پس ریاء در قنوت، نقیصه در نماز ایجاد نمی‌کند چون اصلاً تأثیری در مأمورٌ به نداشت، لکن چون همین قنوتی که انجام دادید، یک عمل باطلی بود، بنابراین، زیادهٔ در صلاة شد. اینجا هم همان حرف قبلی می‌آید، گفتیم اگر از آن روایاتی که در باب ابطال زیادهٔ عمدیه است استفاده کردیم که کلُّ زیادةٍ ولو یک کلمه، ولو یک حرکت کوچک، موجب بطلان صلاة است؛ اگر این را استفاده کردیم، بله این هم می‌شود زیادهٔ مبطل. لکن انصافاً از آن روایات، همان زیادهٔ رکعت استفاده می‌شود نه بیشتر. بنابراین، جزء فعلیِ مستحب هم اگر ریاءً شد، موجب بطلان صلاة نمی‌شود هر چند خودِ آن جزء، باطل است، و چون ریائی است، حرام است و ثوابی بر آن مترتب نمی‌شود.

جزء قولی

اما آن جزء صلاة که از مقولهٔ قول است، مثل سورهٔ مبارکهٔ حمد، مثل اذکار رکوع، سجود، اگر مقدار واجبِ اینها را ریاءً انجام بدهد و تدارک نکند، مسلّماً موجب بطلان صلاة است. در این، تردیدی نیست. فرض بفرمایید ذکر رکوع را ریاءً بگوید، بعد هم بدون اینکه تدارک کند، سر از رکوع بردارد، این قطعاً موجب بطلان صلاة است؛ برای خاطر اینکه یک نقص قطعی در صلاة واقع شده است. امّا در صورت تدارک، اینجا قول به بطلان متوقف به همان مسألهٔ زیاده است که قبلاً گفتیم. اگر ما گفتیم که کلّ زیادةٍ توجِب بطلانَ الصلاة؛ این هم یک زیاده‌ای است. یعنی فرض کنید «سبحان ربیّ العظیم» را یا «ایاک نعبد و ایاک نستعین» را دفعهٔ دوم که تدارک کردید، لله گفتید که جزء صلاة است، دفعهٔ اوّل ریاءً گفتید این زیادهٔ عمدیه است، اگر قائل به بطلان صلاة به خاطر هر زیاده شدیم، از روایات این را فهمیدیم، این، موجب بطلان است. اما انصاف این است که از روایات، این معنا فهمیده نمی‌شود. از روایات فهمیده نمی‌شود که حتی اگر یک کلمه‌ای

را انسان ریاءً گفت، مثلاً تجویددانی اینجا هست، برای خاطرِ او، عین را در «ایّاک نعبد» غلیظ گفت! برای اینکه او خوشش بیاید، ببیند. این، ریائی شد، این «نعبد» باطل است، ما بگوییم بخاطر همین «نعبد»ای که باطل است، اگر همان را تکرار هم بکنیم و صحیح‌اش را بجا بیاوریم، باز هم نماز باطل است بخاطر زیادهٔ عمدیه؛ این انصافاً دور از مفاد آن روایات زیادهٔ عمدیه است.

اشکال

یک حرف دیگری در اینجا وجود دارد و آن این که: این قول ریایی کلامِ خارج از صلاة است و تکلّم در صلاة موجب بطلان است. این تکلّم، تارةً اذکاری است که در نماز هست، با خدا حرف می‌زنید؛ این، اشکالی ندارد. اما اگر از حرف زدن با خدا خارج شد، این ذکر ریائی که دیگر حرف زدن با خدا نیست، پس شد کلام خارج از صلاة، تکلّم خارج از صلاة است و روایات دارد که تکلّم، مبطل صلاة است. از این جهت ممکن است کسی بگوید که نماز به خاطر این ذکری که ریاءً گفته شده است باطل می‌شود.

پاسخ

جوابش این است که: آن چیزی که از روایات مبطل بودن تکلّم فهمیده می‌شود، کلامِ آدمی است، یعنی حرف زدنِ من و شما. اگر در وسطِ نماز یک کلمه حرف زدید، آن یک کلمه چه یک حرف باشد، چه دو حرف یا بیشتر، مثلاً کسی از شما پرسید آیا فلانی آمد، شما در حال نماز می‌گویید: «إ» ! تلفظ این «إ» نماز را باطل می‌کند با اینکه یک حرف هم بیشتر نیست. البته تعبیر کلامِ آدمی در روایات نیست، این، در کلمات فقهاء است، لکن از روایات هم همین را می‌شود فهمید، معلوم است که مراد از تکلم، همین تکلمی است که بین افراد انسان است و تفاوتی نمی‌کند، مخاطب داشته باشد یا نداشته باشد، مثلاً با خودش حرف بزند، بگوید: عجب وضعی است! این، نماز را باطل می‌کند و مخاطب هم ندارد. بنابراین، این اشکال تکلم هم وارد نیست.

استدلال شیخ انصاری «رضوان‌الله‌علیه» بر ابطال قول ریایی

یک فرمایشی را مرحوم شیخ گفتند برای اثبات بطلان صلاة به جهت قول ریائی چه قول واجب و چه قول مستحب، ظاهر فرمایششان شامل قول واجب

هم می‌شود که اگر قولی ریاءً انجام گرفت، موجب بطلان نماز است؛ برای خاطر اینکه اجماع هست بر اینکه کلامِ محرّم، نماز را باطل می‌کند، کلام محرّم مثل: «آمین» بعد از حمد، که این، کلامِ محرّم است. البته خودِ ایشان ادّعای اجماع نمی‌کنند، از بعضیها نقل می‌کنند که آنها ادعای اجماع کردند.

بنده مراجعه‌ای کردم، انصافاً هیچ دلیل لفظی بر این معنی پیدا نکردم که اگر کلام محرّمی را انسان در نماز بکار برد، این کلام محرّم، مطلقا موجب بطلان نماز است. بله، «آمین»، دلیل دارد، روایت خاص دارد. یا مثلاً در روایت دارد که اگر کسی در نماز دعا کند علی اخیهِ المؤمن ظلماً، این موجب بطلان صلاة است، این هم از بعضی از روایات فهمیده می‌شود، اینها موجب بطلان صلاة است چون در خصوص این دو مورد دلیل خاص داریم، اما اینکه کلُّ کلامٍ محرّمٍ موجب می‌شود که نماز باطل بشود؛ بنده در ادله چنین چیزی پیدا نکردم، اگر توانستید دلیلی بر این معنا پیدا کنید، ما از رأیمان برمی‌گردیم. اما دلیلی نیست. اجماعی هم که ایشان گفتند، آن اجماع واقعاً ثابت نیست؛ اولاً: می‌گویند: گفته شده اجماع هست برای خود شیخ

اجماع ثابت نیست، ثانیاً:، آن اجماعی که مورد قبولِ ماست، اجماع قدماست، قدما شاید مسأله را به این شکل مطرح نکردند، به نظر نمی‌رسد که در اینجا اجماعی وجود داشته باشد. بله، اگر دلیلی بود یا واقعاً اجماعی بود، این را ما قبول می‌کنیم، اما چون چنین چیزی وجود ندارد، نمی‌توانیم قبول بکنیم. مسألۀ جزء ریایی تمام شد. مسألۀ اصلیِ ما ریای در جماعت است که آنرا ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد.